

آلاء

كتاب في معرفة الله تعالى

وآلائه وفضله

كتاب في معرفة الله تعالى

بمعرفة تبارك وتعالى، وكيفية تسميته، وقوائمه وآلائه

اختلاف الطرق في معرفة الله تعالى، واختلاف الطرق في معرفة

تسميته بالذات الواحد، وأسماءه بالذات الواحد

في معرفة الله تعالى

آراء

سماحة آية الله العظمى الامام السيد على العلامة الفانى الاصفهانى

دام ظله الوارف على رؤوس المسلمين

حول القرآن

حجية ظواهره ؛ كيفية تفسيره ؛ نواتر قراءاته ؛ اختلاف القراء

فى قراءته ؛ امتناع وقوع التحريف فيه ؛ تخصيصه بالخبر الواحد ؛

نسخه بالخبر الواحد ؛ تعدد مراتب نزوله .

قم المقدسة ١٣٩٩

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابط بديل < mktba.net

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين
واللعن على اعدائهم الى يوم الدين .

ان التدبر فى القرآن الحكيم والخوض فى فهم معانيه لدرك حقائقه ومعارفه
لا يتيسر الا بمعرفة امور :

الامر الاول

حجية ظواهر الكتاب

لاريب فى اختلاف المسلمين فى كيفية فهم مطالب القرآن وتفسير معضلاته،
اختلافا لا يرجى زواله كما لا ينبغي التأمل فى ان السبب الوحيد لذلك هو الاختلاف
فى مسألة الخلافة .

فمن يرى ان النبى (ص) لم يخلف احدا ، بل المسلمون تلبية لنداء القرآن
«وامرهم شورى بينهم»، وحفظا لمصلحة العام ورعاية لاستقرار النظام ، انتخبوا
زعيماء دينيهم ، يقول : القرآن حجة فى محكماته وظواهره ، وتبين بالسنة النبوية
مجملاته ومتشابهاته، والسنة عندهذه النظرية لاتخرج عن دائرة روايات الصحابة و
ان كان الراوى خارجياً ولا تشمل مارواه الحسن والحسين واولادهما عليهم السلام

بل لو كان الراوى لخبار النبى (ص) شيعيا لاعتنى به لكونه رافضا للسنة فكيف يؤتمن على السنة ؟ .

وانشأ عن هذه الجماعة فرقان: فرقة تقول بان السنة لاتشمل روايات على الصلاة لارتدادها عن الدين بارتضائه التحكيم ، ولا تشمل ايضاً روايات عثمان لارتداده كذلك بما أتى به من مخالقات للإسلام ، ولهؤلاء نظرية غريبة وهى عدم الحاجة فى فهم القرآن الى التفسير لان القرآن هو الهادى وهو النور وهو البیان وهو الذكر ، فكيف يحتاج الى هاد خارج عن ذاته ، و شعارهم كان ولم يزل : لاحكم الله ، مأخوذاً من قوله تعالى : ان الحكم الله ، وفرقة اخرى تقول : على النبى (ص) ان يبين القرآن ، لقوله تعالى « لتبين للناس ما نزل اليهم » فليس لاحد تفسيره الا بامتابعة بيان النبى ﷺ له ، نقل ذلك عن ابن تيمية ، وتبعه اتباعه .

ومن يعتقد ان النبى (ص) نص على خلافة على و اولاده ﷺ ، لان الامامة عهد الهى ، امرها بيد الله و ليس لاحد من الامة حق الجعل فيها ، يرى ان القرآن حجة فى محكماته وظواهره ويحتاج الى التفسير الوارد عن المعصومين (النبى وخلفائه الاثنى عشر (ع)) فى مجملاته ومتشابهاته ولا مجازفة فى هذا القول ، بل هو فرع لهذا الاصل الكلامى - وهو الامامة - ولا مجال لتنفيذ المترصد للاشكال علينا بانه لم يقولون : الراسخون فى العلم على و اولاده (ع) ، اذ الجواب واضح وهو اننا نرى هؤلاء خلفاء للنبى (ص) بالنصوص والادلة ، وبعد الفراغ عن هذا يكون القرآن متكثراً فى ايضاحه على امرين ، هما اساسان قويمان للتفسير .

الاول : القواعد العربية من اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان والبدیع .

الثانى : الاثر الصحيح والمراد منه ما ورد بسند صحيح عن النبى او أحد ائمتنا الاثنى عشر ﷺ ، فالسنة على مذهبنا عبارة عن اقوال النبى والائمة ﷺ بشرط كون السند صحيحاً ونحن نرفض بتناً ومن دون وسوسة ما يسمى بالسنة اذا كان الجائى به فاسقاً ، اطاعة لحكم العقل الذى ارشدنا اليه قول الله سبحانه ، فى الشريعة الربانية : ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصيبوا على ما فعلتم

نادمين (١)، ومن المدهش الغريب ان من يطرح قول عدولنا لانهم روافض كيف يطلب مناقبول قول فساقه لانهم اهل نحلته ، ماهكذا تورد ياسعدالابل .

وفينا جماعة يمنعون عن حجية ظواهر الكتاب و يقولون بان اللازم ورود خبر صحيح فى تفسيرها ايضاً ، واليك جدول اراء الفرق الاسلامية فى هذا الصدد وما يعتمدون عليه فى تفسير القرآن .

١- الاصوليون من الشيعة الامامية، وهم القائلون بحجية ظواهر الكتاب وبان العترة مبينة لماتعسر فهمه او اجمل المراد منه ، و ناهيك لصحة هذا القول ما ورد عن النبى ﷺ متواترا من: انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى اهل بيتى ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا فانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، وهذا الحديث متواتر وقد سمعه اكثر من ثلاثين صحابياً .

٢- الاخباريون من الشيعة الامامية ، وهم القائلون بعدم حجية ظواهر الكتاب .
٣ - اهل السنة ، القائلون بحجية ظواهر الكتاب و انه قد فسرت جملة من آياته بالاخبار الماثورة عن النبى صلى الله عليه وآله بالطرق المذكورة فى الصحاح الستة وغيرها .

٤- الوهابية ، اتباع ابن تيمية ، القائلون بان النبى مبین للقرآن .

٥- الخوارج ، القائلون بان القرآن واضح الدلالة ، منزل للهداية، ولا يحتاج الى التفسير والبيان .

والتحقيق حجية ظواهر الكتاب كظواهر السنة وسائر الظواهر وعدم خروج ظواهر الكتاب عن قاعدة حجية الظواهر ، اذهذه القاعدة كانت ولم تنزل مطردة فى جميع الاعصار والامصار وعند كافة العقلاء من اى لغة كانوا ولم يردع الشارع عن هذه القاعدة فى مورد القرآن .

اما بيان القاعدة فهو ان البشر منذ نشوء المدنية كان ولم يزل محتاجاً فى تفهيم

مقاصده الى آلة لابرازها ، من الاشارات والعلامم والنصب وترسيم الصور ، الى ان وصل الى آلة لابراز مقاصده اوسع نطاقاً من الكل وأسهل تناولا من الجميع ، وهو اللفظ فوضع كل لفظ خاص لمعنى مخصوص ، فحكمة الوضع كانت من الاول تفهيم المقاصد ، فالمتكلم باى لغة اذا كان عاقلاً جاداً غير مجازف فعليه ان يستعمل كل لفظ فيما وضع له ويطبّقه على مراده الجدى (فى عالم بيان المقصد) ، واذا اراد التجاوز عن الموضوع له الى معنى آخر كان عليه الاتيان بالقرينة ، فقانون المحاوراة موافقاً لحكمة الجعل عبارة عن بناء العقلاء بالاخذ بمقتضى الوضع اللغوى .

ولذا يكون الظاهر حجة بمعنى كونه برهاناً للمتكلم على مراده الجدى فى عالم الاحتجاج على مخاطبه وبرهاناً للمخاطب كذلك ، فاذا قال المولى : ايتنى بالماء ، فله ان يحتج على عبده اذا اتى بشىء آخر ، بقانون المحاوراة ، كما انه لو اتى بالماء فقال المولى : لم جئت به اذلم يكن الشىء الرطب البارد السيل مراداً لى ، كان للعبدان يحتج عليه بقانون المحاوراة ، وانه لم لم تنصب قرينة على مرادك الذى كان خلافاً لظاهر اللفظ ، ومن البديهي ان القرآن الذى نزل للتحدى والارشاد بلسان القوم ، تكون ظواهره كسائر الظواهر حجة لدى العقلاء اذلم يعهد من الشارع الاتيان بطريقة جديدة فى باب الالفاظ ، و تفهيم المقاصد بها ولم يردع عن الطريقة المألوفة العقلانية ، وهذا المقدار كاف فى حجية ظواهر الكتاب من دون حاجة الى التعبد بتلك الظواهر او غيرها ، بل يكون سبيل سائر الطرق والامارات القائمة على الاحكام والموضوعات والصفات وسائر الجهات ، سبيل الظواهر فى كون حجيتها ببناء العرف من دون حاجة الى التعبد الشرعى .

نعم ، ذهب جمهور من علماء علم الاصول الى ان للشارع جعل الظاهر كما ان له الجعل للطريق ، ولهم فى بيان مدعاهم تقريبات مختلفة ومسالك متعددة :

من تنزيل المؤدى منزلة الواقع الى تتميم الكشف (بتقريب ان الطريق الظنى يكون ناقصاً فى جهة اراء الواقع ، والشارع انما تتمم كشفه بالجعل التبعدى ، فالظن المحجة شرعاً مصداق للعلم التشريعى) ، ونحن قلنا بان عدم ردع الشارع لاي طريق

عرفى أو أمانة عرفية كاف فى بقاء الطريق المذكور أو الامارة المذكورة على حجيتهما العرفية ، بل الجعل غير متصور فى باب الطرق والامارات ، وذلك لان صحة الجعل مشروطة بشرائط اربع ، كلها مفقودة .

الاول : الامكان الثبوتى لجعل الطريق بان لا يكون جعله لغواً أو جزافاً ومن المعلوم ان الطريق ان كان بحسب نفس الامر والواقع طريقاً فجعله طريقاً بالالزام الشرعى تحصيل للحاصل القبيح صدوراً من اى عاقل والمحال صدوراً من الحكيم جل وعلا، وان لم يكن فى الواقع طريقاً فجعله طريقاً جزافاً وصدور الجزاف من العاقل قبيح ومن الله محال .

هذا اذا اردنا التحفظ على عنوان الطريق وجعل الطريقية لشيء ما ، واما لو عدلنا عن هذا العنوان وقلنا بان المراد من جعل الطريق الامر بالتطرق او الامر بمعاملة المؤدى منزلة الواقع او الامر بترتيب الاثر او جعله موصلاً من حيث العمل ونحو ذلك ، فالجواب عنه ان ذلك ان كان له ثبوت وواقعية فليس له فى الخارج عين واثر، وان شئت قلت ان جميع ما ذكر عدا تتميم الكشف الذى مر الاشكال عليه خروج عن محل البحث.

الثانى : دلالة الكتاب او السنة على جعل الطريق تعبداً ، وهذا كسابقه منتف بل هو توهم فاسد ، وذلك لان الايات المستدل بها على حجية الطرق شرعاً ليست الامسوقة اما للآثار الخارجى المترتب قهراً على خبر المخبر من دون سوق لها للاخذ به تعبداً ، كقوله تعالى : ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ، لانك ترى ان الآية مسوقة للزوم الانذار لغاية الحذر ، والحذر اثر قهري يترتب على انذار المنذر اذا كان بحيث يكون بنفسه قابلاً للتأثير فلا اطلاق للاية من حيث لزوم التأثير بالانذار حتى يتوهم ان مدلوله الالتزامى حجية قوله تعبداً ، وبمثل هذا يجاب عن الاستدلال بقوله تعالى : فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ، وما هو نظيره مما ليس مسوقاً لجعل الحجية لخبر الواحد .

و اما معللة بعله ان تكايزية عقلية ، يكون معللها عقلياً لعقلية علته وهو آية النبأ

اذ الشارع تعالى بعد امره بالتبين في الخبر الذي جاء به الفاسق ، يقول : أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ، ومن الجلي الواضح ان الاعتماد بقول الفاسق مظنة للوقوع في المفاسد .

فصاوبة القوم بما لا يعلم من الفتن اثر خارجي لترتيب الاثر على قول غير المتحرز عن الكذب يعلمه كل عاقل راجع وجدانه كما ان لزوم الفحص عن صحته وسقمه حينذاك حكم عقلي يحكم به كل عاقل بارتكازه و فطرته من دون حاجة الى اعمال التعبد في ذلك فالاية ناظرة الى حكم العقل ، مرشدة للعقلاء الى التثبت الكامل والتبين حول خبر الفاسق ونحن قلنا بان اطلاق .

قوله تعالى فاسق في الصدر ، محكوم بالتعليل في الذيل ، ووجه الحكومة ان العلة لنصوصيتها في بيان ملاك الحكم أقوى من الموضوع وعلى هذا نحن نأخذ بقول الفاسق المتحرز عن الكذب حيث ان فسقه من غير جهة الكذب ، والفسق اذا كان من غير جهة الكذب - كشرب الخمر - لا يكون سبباً للقاء في المخاطر ، وهذا فيما اذا احرزنا صدقه ، وعلى هذا الاساس قلنا بان الخلل في المذهب لا يكون موجباً لضعف الخبر ، والاخبار المستدل بها على حجية خبر العادل لا تكون - ايضاً - دالة على حجية خبر العادل تعبداً ، لان التعليقات الواردة فيها ناظرة طراً الى امور ارتكازية عقلائية وقد اسمعناك ان العلة اذا كانت عقلية كان المعلل عقلياً ، واليك نبذ من تلك التعليقات كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : فاسمع له وأطع فانه الثقة المأمون (١) .

وقوله (ع) : فانهما الثقتان المامونان (٢) ، وقوله : فان في خلافهم الرشاد ، وقوله (ع) : فان المجمع عليه لا ريب فيه ، وانظر الى هذا السؤال والجواب : أفونس بن عبد الرحمن ثقة ، آخذ عنه ما احتاج اليه من معالم ديني ؟ .

فقال : نعم (٣) : ترى ان قبول قول الثقة ، كان في ارتكاز السائل ثابتاً ،

(١) الوسائل ج ١٨ ص ١٠٠ الحديث الرابع .

(٢) نفس المصدر .

(٣) الوسائل ج ١٨ ص ١٠٧ الحديث ٣٣ .

وانما سأل عن الموضوع وهو كون يونس ثقة ، وراجع كتاب القضاء من الوسائل ، تجد فيه ما يفيد المقصود ازيد مما ذكر . ونتيجة ما ذكرنا كفاية حكم العقل على حجية خبر المخبر الموثوق به من غير حاجة الى التبعيد التأسيسي .

الثالث : ملاك الجعل على مذهب العدلية القائلين بلزومه في الجعل حذراً من اللغوية الخارجة عن نطاق التشريعات الالهية ولاملاك في جعل الطريق بعنوان انه طريق موصل الى الواقع .

و بيانه ان الطريق اما موصل الى الواقع واما لا ، وعلى الاول ، لاملاك الا في مؤداه ، وعلى الثاني ، فلا شيء حتى يكون فيه الملاك .

الرابع : الثواب على الاطاعة والعقاب على المخالفة ، اذ لولاها ملزم الظلم والخلف المستحيلان على الله ولا ثواب على اطاعة الاوامر الطريقية لان المفروض ان الغرض منها الايصال الى الواقع محضاً ولا عصيان على مخالفتها بما هي هي لما عرفت ، نعم لانتحاشي عن الثواب الانقيادي ولكن لا ربط له بباب الطريق .

و أما المانعون عن حجية ظواهر الكتاب ، و هم اخواننا الاخباريون ، فقد استدلوا على ذلك بامور ، اهمها امران :

الاول : العلم الاجمالي بارادة خلاف الظاهر في جملة كثيرة من تلك الظواهر ، بتقريب انه لا ريب في وجود الناسخ و المنسوخ و المجمل و المتشابه في الايات القرآنية ، كما لا خلاف في تقييد جملة من المطلقات وتخصيص العمومات و لامجال للتشكيك في وجود المجاز في الحقائق القرآنية ، بحيث القوا في مجازات القرآن كتباً ، و نتيجة هذا العلم الاجمالي سقوط ظواهر القرآن عن الحجية رأساً لعدم العلم التفصيلي بموارد تلك المخالفات للظواهر ، والجواب عنه واضح لان العلم الاجمالي من حيث الانحلال وعدمه على اربعة اقسام :

القسم الاول : ما ينحل حكماً وهو ما اذا كان في مورده اصل مثبت للتكليف مع قطع النظر عن العلم الاجمالي نظير ما اذا كان هناك كأسان ، أحدهما مستصحب النجاسة ، ف وقعت قطرة دم لا يدري هل وقعت في الكأس المستصحب النجاسة ام في الاخر ،

فحيث ان الكأس الاول مورد للتكليف اللزومى بحيث لم يؤثر وقوع الدم فيه لايجاد تكليف آخر يقال ان الكأس الثانى مورد لجريان اصالة الطهارة فلا علم اجمالى فى البين ، بل هو منحل حكماً بسبب الاستصحاب الجارى فى احد الكأسين و لكننا قلنا ان العلم الاجمالى بالتكليف فى امثال المثال ، لا يتشكل من الاول ، لان الاصل الجارى فى بعض الاطراف المثبت للتكليف مانع عن تشكيله نظير ما اذا كان احد الاطراف نهراً جارياً او خارجاً عن مورد الابتلاء .

القسم الثانى : ما ينحل علماً وجدانياً او كالعلم الوجدانى نظير البينة، كما اذا رأينا الدم فى الكأس الشرقى مثلاً أو قامت بينة على ذلك، وحينذاك ان احتملنا اصابة الدم للكأس الغربى مثلاً ايضاً، نقول ان العلم الاجمالى انحل الى علم تفصيلى وشك بدوى ، نريد بالشك البدوى احتمال النجاسة الموجودة فى الكأس الغربى .

القسم الثالث : ما اذا لم نحتمل ذلك ، فنقول ان الاجمال ارتفع قطعاً ، اذ العلم الاجمالى انقلب الى العلم التفصيلى .

القسم الرابع : ما اذا بقى الاجمال بحاله حيث ان اللازم الاحتياط بالنسبة الى جميع محتملات انطباق المعلوم معها من غير فرق بين تولد علم تفصيلى منه فى بعض محتملاته ام لا ، لان التنجز الحدوثى كاف لحكم العقل بالاحتياط بقاء ولان معاملة الانحلال مع هذا القسم دورى وموجب لعدم الانحلال بدليل ان اجراء الاصل فى الطرف الآخر .

وهو العدل للطرف الذى تحقق منه العلم التفصيلى فيه موجب لارتفاع العلم الاجمالى و ارتفاعه سبب لعدم تولد العلم التفصيلى منه ، فى الطرف الآخر ، فيعود العلم مجملاً كما كان - وفيما نحن فيه ينحل العلم الاجمالى بوجود مخالفات لظواهر الكتاب بالفحص عنها فى مظان وجودها اذ تلك المخالفات لم تبق مخزونة فى علم غيب البارى .

(المنزل لكتابه المنزل) بل بينها لنبيه ﷺ وهو اداء لوظيفته - التى هى بيان للقرآن فيما يحتاج اليه من البيان - قد بين لباب مدينة علمه و هو اعلم

اهل الاسلام بعد النبي ﷺ باتفاق كافة المسلمين واخبارهم ، على بن ابي طالب عليه السلام ، وهو قد بينه بدوره لابنه ، الحسن المجتبي عليه السلام الوصي من بعده ، وهكذا سائرا لائمة (ع)، وهؤلاء بينوها لاصحابهم رواة الاحاديث في مدة تقارب ثلاثمائة سنة وبعد نشرها من قبل رواة الاحاديث ، دونها اهل التدوين وهم المشايخ الثلاثة الاقدمون المحمدون المعروفون (١) ، فنحن نقول ان الفحص في روايات الثقل الاصغر عتره النبي ﷺ يوجب انحلال العلم الاجمالي المذكور بعد علمنا التفصيلي بموارد وجدان المخالفات والشك البدوي في الموارد الاخر من الظواهر . فان قلت : ان الفحص عن معارضات ظواهر الكتاب والظفر بها بمقدار المعلوم بالاجمال لا يفيد الانحلال لبقاء احتمال وجود معارضات اخرى للظواهر في الواقع ولم نظفر بها ، اذ من الممكن وجود ناسخ ، او خاص ، او مقيد ، او قرينة مجاز ، لم نجدها بعد الفحص عن المعارضات .

قلت : لا بد في كل علم اجمالي ملاحظة دائرة تشكيله ، اذ لا تعقل اوسعية دائرة التنجز من دائرة التشكيل ، فاذا كانت محتملات الانطباق لمعلوم اجمالي مائة ، لم يجب ترتيب الاثر - اى اثر كان مترتباً على المعلوم - الاعلى هذا المقدار من الدائرة .

واما ما يكون خارجاً عنها فلا ، وفي المقام هل لمنصف غير مشكك دعوى العلم بمخالفات الظواهر للقرآن ازيد مما ظفرنا عليه في اخبار اهل بيت الوحي والعصمة ، خزان علم الله وعلم النبي ﷺ ؟ ! كلا ، فدائرة العلم الاجمالي لم تكن او سع مما بأيدينا من الاخبار و من هذا البيان يتضح جواب من قال ان القرآن باجمعه خارج عن نطاق الافهام ويحتاج الى بيان النبي ﷺ .

وتوضيح الجواب هو ما قلنا من ان ما يحتاج الى البيان من آيات القرآن مبين ،

(١) وهم محمد بن علي بن الحسين الصدوق و محمد بن يعقوب الكليني

مبين ، بينه خلفاء النبي ﷺ بيان منه لهم وبيانهم لنا .

وجملة القول ، ان العلم الاجمالى انما يؤثر بمقدار تشكيكه ، فلا بد وان ينظر الى دائرته سعة وضيقاتها ، وبعد الفحص عن المخصصات والمقيدات أو القرائن التى توجب صرف الظهور فلا مانع من العمل بظواهر القرآن ، لانه لم ينعقد لنا علم اجمالى اوسع مما يظفر به الفاحص الباحث عنها فى الاخبار ، فمن الغريب ان الاخباريين سدوا الباب وقالوا لاحجية لظواهر القرآن مطلقا، وانما يعرف القرآن محكمه ومتشابهه وعامه وخاصه ، اهل البيت ﷺ ، وفى مقابلهم الذين افرطوا فى الاخذ بما فى القرآن من المحكم والمتشابه معا وفتحوا باب التأويل فى القرآن كـ بعض الصوفية لاننا نرى أهل العرفان (على ما يدعونهم) منهم ، كلما ارادوا الاستدلال على ما يتخيلونه ويذهبون اليه من المذاهب الفاسدة ، لجؤوا الى الآيات القرآنية بالتأويل والتلفيق لاثبات ما يشتهونه من اهوائهم ورغباتهم السخيفة .

ولذا نقول بان الروايات المانعة عن التفسير بالرأى ناظرة الى هؤلاء واشباههم من الذين انحرفوا عن طريق الهدى الى مسير الهوى والردى ، وعدلوا عن الصراط المستقيم الى تيه الضلال ، واعتنقوا مبادئ فاضحة ، وعقائد فاسدة ، وتكلموا باقاويل مبهمه ، واتوا باباطيل كاذبة ، ليس لهم عليها من سلطان ، وان العقل السليم يبرى مساحة قدس القرآن من ان تحومها تلك الشبهات السوداء والخيالات والاهواء .

الثانى :

الاخبار الكثيرة الواردة فى باب تفسير القرآن - حيث توهموا انها تفيد الردع عن حجية ظواهر الكتاب مطلقا ، حتى لا يكون ظاهرا آية او كلمة حجة لولا ورود الاثر الصريح والنص الصحيح عن المعصومين ﷺ فى مفاده ، وقد ذكر جملة من تلك الاخبار صاحب الوسائل (ره) فى الباب الثالث عشر من كتاب القضاء فى صفات القاضى و نقل عنه القول ببلوغ الروايات المانعة عن حجية ظواهر الكتاب مأتين

وعشرين حديثاً، ولا بد لنا اولاً ان نفصل تلك الاخبار من جهة مفادها ، لان مداليلها الظاهرية مختلفة ، ثم تقرب الاستدلال بكل طائفة منها على مرام الاخبارى والجواب عنه فنقول ، يمكن تنويع هذه الاخبار الى طوائف اربع :

الاولى : ما تمنع عن ضرب بعض القرآن ببعض ، حيث ورد فى الكافى وغيره بانه (١) ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الاكفر . و تقرب الاستدلال بهذه الطائفة ان التصرف بالتفسير فى الآيات القرآنية ضرب لبعضها ببعض ، ولا اقل من شمول اطلاق هذا الكلام للتفسير والاخذ بالظاهر .

و الجواب انه قد اختلف فى معنى الحديث ، فقال المجلسى (ره) ان معناه الاستدلال ببعض الآيات المتشابهة على مذهب باطل وعقيدة فاسدة ،

ثم تأويل سائر الآيات بحملها على المعنى الذى اراده ، وقال الصدوق (ره) معنى ضرب القرآن بعضه ببعض ان يجيب فى تفسير آية بتفسير اخرى ، وقال الفيض الكاشانى (ره) فى تفسيره : لعل المراد بضرب بعضه ببعض ، تأويل بعض متشابهاته الى بعض بمقتضى الهوى من دون سماع من اهله او نور وهدى من الله ، وهكذا قال فى الوافى ، فيكون معناه ان يؤول آية متشابهة ويحمل الاخرى على هذا المؤول ، والذى نختاره فى معنى الحديث هو تقطيع الآيات وتلفيقها خلطاً ومزجاً بما يوافق مذهباً فاسداً ، اضلالاً للناس ، ويشهد لذلك ما نرى فى الخارج من سيرة ارباب المذاهب الباطلة ، و الاراء المضللة ، كجماعة من الصوفية وجمع من الخوارج الذين لا يقرعون ابواب الائمة العالمين بحقائق القرآن ويتصدون لاستخراج الفروع الفقهية وما شابهها من القرآن ، فلا يرون مناصاً الا بتقطيع الآيات ونشر قطعاتها ثم مزج بعضها ببعض ، فترى الصوفية وجمعاً من الخوارج وحتى اولى الاراء السياسية يتشبثون بكلام الله فيلققون قطعة آية او تمامها بقطعة آية اخرى او تمامها ويجعلون الملقق من الآيات وأبعاضها دليلاً على مسلكهم وبرهاناً على مذهبهم ، فيستدلوا اشتراكى

بقوله تعالى: والارض وضعها للانام، ويقطعه عما قبله وعما بعده ، ولا يلاحظ سوق الكلام ويقول باشتراك الكل فى ملك الارض ، وقد يروم بعض الغفلة بترويج هذا المسلك الوعر الضال المضل ببيان ان النضج الفكرى و الارتقاء المعنوى يقتضى مثل هذا التلفيق ، وملخص القول فى معنى ضرب القرآن بعضه ببعض ان معناه تركيب القرآن بعضاً مع بعض على حسب ما يهواه المركب وربما يرجع هذا المعنى الى التأويل الباطل وان لم يكن منه فى الحقيقة ، كما سيتبين فيما بعد ان شاء الله تعالى .

ثم ان هذا الحديث لا ينافى ماورد من ان القرآن يفسر بعضه بعضاً لانه ناظر الى الحكومة التفسيرية اودلالة الاقتضاء من دون اعمال شخصية فكرية اودوقية حسب التشهى فى ذلك التفسير ، وبيان ذلك ان معنى الحكومة ان يكون للاية الحاكمة نظر الى الايسة المحكومة ولا بد فى تلك الحكومة من موافقة طباع العرف عليها ، فتحكيم آية على اخرى بالحكومة التفسيرية نحو جمع عرفى حسب المحاورة لاربط له بالتفسير من تلقاء النفس وحسب تشهيه بان يجمع بين اية واخرى من دون مناسبة طبيعية ومن دون اقتضاء الجمع الدلالى له ويجعل مجموعهما ناظراً الى ما يهوى .

كما ان معنى دلالة الاقتضاء ان الجمع بين قوله تعالى : وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ، وبين قوله تعالى : والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين ، يقتضى عقلاً ان يكون اقل الحمل ستة اشهر والجمع المذكور انما هو بالمعنى الاسم المصدرى واعنى به ان اجتماع اليتين بنفسهما يقتضى ذلك لا الجمع بالمعنى المصدرى اقتراحاً من اى احد كان واى شىء اراد .

الثانية : ما تمنع عن التفسير بالرأى وهى كثيرة جداً ، ففى صحيح (١) زيد الشحام يخاطب الباقر (ع) قتادة ويقول: ويحك يا قتادة ان كنت انما فسر القرآن

من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت ، وان كنت قد فسرته من الرجال فقد هلكت واهلكت .

وقال الرضا (ع) (١) لابن جهم : اتق الله ولا تؤول كتاب الله برأيك .

و روى العامة عن النبي (ص) قال : من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار ، فان اصاب الحق فقد اخطأ ، وعنه ايضاً من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار .

وفى الحديث القدسى : ما آمن بى من فسر برأيه كلامى .

وفى حديث عبد الرحمن بن سمرة : من فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب .

و هذه الطائفة صريحة الدلالة على المنع من تفسير القرآن بالرأى وكونه موجباً للعقوبة ، بل هى كبيرة من الكبائر ، لان الكبيرة ما توعد عليها النار .

ثم ان جملة من تلك الاخبار صحيحة الاسناد وماضعف منها مؤيد للمطلوب ، بل اعتضاد بعض الضعاف ببعض مما يرفع محذور ضعف السند ، ولذا اخذ جمع من علمائنا بالحديث النبوى القائل بان من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار ، بل مفاده موافق لمفاد الاخبار الصحيحة كصحيح الشحام .

الثالثة : ما تدل على ان فى القرآن متشابهاً وله تاويل فلا يمكن الاخذ بظاهره لان تأويل ماله التأويل عند الله و الراسخين فى العلم وهم الائمة الاثنا عشر عليهم السلام .

قال على (ع) : وجعلنا مع القرآن والقرآن معنا لانفارقة ولا يفارقنا (واطلاق المعية يشمل العلمية والعملية).

وهذه الطائفة تدل على تنويع الايات الى نوعين : المحكم والمتشابه ، وللمتشابه تأويلان : صحيح وباطل ، والصحيح مودع عند خزنة علم الله وامناء سره وحافظى

وحيه ﷺ فلا بد من الرجوع الى اقوالهم للعلم بالمؤول الواقعى الصحيح وتميزه عن المؤول الباطل الخيالى .

الرابعة : ما تدل على ان فى القرآن ناسخاً و منسوخاً و عاماً و خاصاً و مطلقاً و مقيداً، وعليه فلا بد فى الاخذ بالظواهر المطلقة من حيث الزمان والافراد والقيود من العلم بخلوها عن الناسخ و الخاص والمقيد ، اما ترى ان الصادق عليه السلام اعترض على الصوفية ، المفسرين للقرآن من دون رجوع اليه وهو العالم بما فى القرآن بجميع شؤونه ، واحتج عليهم بقوله: ألكم علم بناسخ القرآن ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ؟ (وبمضمونه الحديث ٣٦ و ٣٩ فى الباب ١٣ من ابواب صفات القاضى من الوسائل).

و اما الجواب عن تلك الطوائف من الاخبار فقد عرفت ان المراد من ضرب القرآن بعضه ببعض فى الطائفة الاولى هو تقطيع الايات ثم تلفيقها تشبيها واقتراحاً بمعنى خلق آية من الايات وجعلها مدركاً لمذهب باطل او مسلك فاسد اورأى سخيـف ونحو ذلك ، والافأى عاقل يمنع عن التمسك بظهور قوله تعالى : اعدلوا هو اقرب للتقوى فى الاطلاق، أو يفحوى : ولا تنقل لهما أف لحرمة الضرب والجرح، او بظاهر قوله تعالى : اقيموا الصلاة فى الوجوب، فمادل على حرمة ضرب القرآن بعضه ببعض لا يشمل الظواهر الواردة فى القرآن الراجعة الى المعارف الحقـة -- كسورنى الاخلاص والحديد-- والاحكام او الاخلاق او النظم الاقتصادية او الاجتماعية .

والانصاف ان المتشابهات فى مقابل النصوص والظواهر قليلة جداً وقد بينها الائمة الطاهرون عليهم السلام ، لولا تعصب المعاند المانع من الرجوع اليهم فى فهم معضلات القرآن .

واما الطائفة الثانية : وهى العمدة لمذهب الاخباريين والتى تدل على حرمة التفسير بالرأى ، فالجواب عنها واضح بأدنى تأمل فى مفهوم الرأى وانه عبارة عن الظن الشخصى والاستحسان النفسى و الاقتراح الانفرادى ، فحرمة التفسير بالرأى

امر عقلائي بعد وضوح ان التفسير بالرأى عبارة عن الاخذ بالاعتقاد الظنى والاستحسان الذوقى وما يشبه ذلك مما لا يكون كاشفاً عن المراد الجدى الالهى عرفا لعدم ابتناؤه على القواعد العربية ، وعقلا لكونه مسبباً عن الاهواء الباطلة والاغراض الزائفة ، وشرعا لفرض كونه مبتنيا على النظر الفردى دون النصوص الواردة عن المعصومين عليهم السلام .

ومن المعلوم ان مثل هذا التفسير ليس من العلم ولا من العلمى ، بل هو عبارة عن الاحتمال الذى رجحه تشهى المفسر الحامل له الى ذلك و صولا الى غرضه الخارج عن حوصلة العقل السليم والشرع القويم بتعمل نفسانى واختلاق فكرى وضم بعض المرجحات الى بعض جاعلا لحدسياته ومعتقداته الظنية والخيالية ميزاناً لفهم القرآن العظيم كبعض تفاسير الصوفية التى اذا رجعت اليها جازمت بصدق ما نقول وحكمت بان التفسير بالرأى امر مخصوص بصاحب الرأى وليس مما يفهمه العرف العام بخلاف الظواهر التى لا يكون فهمها مخصوصاً بشخص دون آخر ولا بزمان دون زمان ولا يحتاج الى اعمال نظرو وتمهيد مقدمات بعيدة اغلبها باطل وان كان جملة منها صحيحة .

فتفسير القرآن بالرأى عبارة عما قاله الرضا (ع) (١) لابن الجهم اتق الله ولا تؤول كتاب الله برأيك فان الله يقول : وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم ، يعنى اقتراحا حسب نظرك المخصوص بك وليس منه ما لا يختص به احد بل يشترك فى فهمه كل ناظر فى الكلام عارف بموازين اللغة .

الان ترى ان كل من يسمع قول الله تعالى : و لا تنقل لهما ف: يفهم من كلمة اف كلما يبرز الانزجارو يشعر بالتضجر ، بلا تصرف نفسى ولا تفسير شخصى لهذا المفهوم .

و لما ذكرنا قال الشيخ الانصارى قدس سره ان الاخذ بالظاهر ليس من

التفسير لان التفسير عبارة عن كشف القناع ، ولا قناع للظاهر حتى يكشف ، الا ان الانصاف هو ان التفسير بمفهومه العام شامل لبيان ما يفهم من الظواهر لان التفسير فى اللغة ايضا ح و بيان وكشف .

والبيان يشمل ايضا ح المراد من الظاهر ، و يشهد بذلك صدق البيان على ما يرشد اليه الواعظ من آية قرآنية فى مقام الوعظ و الارشاد فى مورد ايضا ح المعارف الحققة و الاخلاق الفاضلة وما شا كل ذلك اذا أوضح المراد منها ، فيكون كشف القناع لازم خاص للتفسير لانه لازم مساو له اول حده التام لان معنى فسر بين واسفرت المرثة وجهها اظهرته .

وعلى اى حال ، فالتفسير يشمل بيان الظواهر الا ان الممنوع منه شرعا بل وعقلا انما هو ابداء رأى لا يساعد عليه العرف العام و قوانين المحاوراة و الاصول العقلانية و الحدود الشرعية ، فهو اخذ بما لا يكون كاشفا عن المراد بحسب النوع . و اما الطائفة الثالثة فنحن نقول بموجبها لان الاخذ بالمتشابه يكون على خلاف سيرة العقلاء اذا المتشابه اما ان يكون بحسب ذات اللفظ كالمجمل و اما ان يكون بحسب التطبيق على ما فى الخارج كالمبهم بان لا يدري ما هو المصداق له بنظر المتكلم كما اذا تكلم بمفهوم عام و اراد حصة خاصة منه من دون نصب قرينة عليها و قيام القرينة على عدم امكان ارادة ما ينصرف اليه هذا المفهوم بعمومه و بالنظر الى تبادره الاطلاقى فمع عدم العلم بمصداقه الحقيقى القابل للانطباق عليه الذى طبق المتكلم هذا المفهوم عليه كيف يمكننا الجزم بمراد المتكلم الجدى .

ولنا ان نمثل للمتشابه بقوله تعالى : الرحمن على العرش استوى (وهذا بغض النظر عن القرينة العقلية على ما نقول فى مفاده) ، حيث ان كل ذى وجدان سليم يمنع عن الاخذ بما ينصرف اليه لفظ الاستواء بحسب التبادر الاطلاقى و هو استقرار جسم على جسم واستيلاؤه عليه ، اذ هذا المعنى محال بالنسبة الى ذات الله المنزهة عن الجسم و الجسمانيات ، فاذن لامناص الالحمل على حصة من الاستواء تناسب الذات الواجبة غير المحدودة و لا المتشكلة ، فعدم امكان الاخذ بالمتشابه لعدم العلم

بالمراد الجدى للمتكلم من دون رجوع الى عيبة علمه ووعاء حكمته لا يستلزم المنع عن صحة التمسك بظواهر الكتاب على نحو العموم والاطلاق لان الردع عن الاخذ بالمتشابه مخصوص بالمتشابه ، ولا يمتزج الظاهر مع المتشابه حتى يسقط ظهور الظاهر بتوهم عدليته للمتشابه .

واما الطائفة الرابعة ، الدالة على ان فى القرآن ناسخاً ومنسوخاً وعاماً وخاصاً ونحو ذلك و تمنع عن تفسيرها لاجل ذلك فهى تؤكد حجية الظواهر ، وذلك لان المنع اذا كان لجهة عامة لجميع الظواهر ولم تكن مختصة بظواهر القرآن وكانت قابلة للارتفاع لم يكن هذا المنع مانعاً عن حجية الظواهر بل وجب التنبيه له و التصدى لرفعه .

اما ان جهة المنع المذكور ليست مختصة بالقرآن فلانه لا ريب فى ان لكل لغة وفى لسان كل متكلم من افراد الانسان عاماً وخاصاً ومطلقاً ومقيداً فوجدان كل عاقل شاهد صدق على وجود العام والخاص والمطلق والمقيد فى كافة اللغات ، كما ان كل عاقل يعلم بنفسه ان بيان المقاصد لا يكون دفعياً فى جميع الاحيان ، فللآمر أن يقول لخادمه يوم الاحد : اصنع طعاماً يوم الجمعة لضيوفنا ، ثم يبين فى الايام القادمة قبل مجىء يوم الجمعة قيود الطعام وخصوصياته .

واما ان هذه الجهة تؤكد الظهور ولا تمنع عنه فلانه فرق بين قولك : افحص عن الخاص ، وبين قولك : اترك العام بتاتا ، والاول تمهيد للعمل بالعام ، وبالجمله العلم الاجمالى بوجود العام والخاص والمطلق والمقيد فى القرآن ليس الانظير هذا العلم فى كلام كل متكلم من حيث اقتضائه ازوم الفحص عن المخصص والمقيد ، ولا يوجب ذلك عدم حجية ظهور العام فى العموم بل توارد المخصوصات على عام واحد لا يمنع حجيته فى الباقي وان قبلنا بان العام المخصص مجاز فى الباقي فكيف اذا نقل بذلك كما هو مقتضى التحقيق الذى نشير اليه هنا ، ونقول :

ذهب اعظم علم الاصول الى ان للعام صيغة تختص به و مثلواله بامثلة منها الجمع المحلى باللام كالعلماء ونحن اذ رأينا ان كلمة - العلماء - تنحل الى امور

ثلاثة : (١) حرف التعريف ، وشأنه الإشارة اما الى مدخوله من حيث المفهوم و اما الى مطابق (بفتح الباء) مفهومه المعهود ذهنياً و هو الوجود الخارجى للمفهوم بشرط عدم لحاظ خصوصيات مصاديق ذلك المفهوم العام و هو الذى يعبر عنه فى علم الاصول بوجود السعى باعتبار سعته الخارجية تقول : ادخل السوق واشترى اللحم، واما الى مصداق مفهومه المذكور سابقاً، واما الى مصداقه الخارجى وليس شأنه ازيد من ذلك . (٢) مبدأ الجمع وهو فى المثال -ع-ل-م- ومن الواضح ان مفهوم هذه الحروف المترتبة بشرط تهيئتها بهيئة المصدر ، عبارة عن صفة وجدانية من دون افادة السريان والشمول.(٣) هيئة الجمع وهى : العارضة على ع -ل-م- وهذه وظيفتها ليست الا الإشارة الى ازيد من واحد وهى المحققة لوصف عنوانى بسيط يطبق على ازيد من واحد واثنين على اختلافهم فى مفاد الجمع، ولذا فقد ذهبنا الى عدم وضع صيغة خاصة للعموم من ناحية وضع الواضع .

ثم رأينا ان العرف يستفيد السريان والعموم من مثله ومع ذلك اذا خصص بخاص و خرج منه لم يحكم بخلل فى موافقة الوضع بل يحكم بعدم التجاوز عن المعنى الموضوع له ، فقلنا بان السريان انما يفهم من المقام واعنى به مقام بيان المرام بتقريب ان قانون المحاورة يحكم بلزوم بيان ما هو المراد التطبيقى الجدى اذا لم يكن ما هو لازم المفهوم من حيث الانطباق ، وهو الشمول والسريان مراداً ، فاذا تكلم المتكلم بعام ولم يبين المطبق عليه الزمناه ارادة الشمول حذراً من الاغراء بالجهل القبيح المخالف لكيفية تفهيم المقصد .

ثم اذا أتى هذا المتكلم بالخاص نقول بأنه بين مراده التطبيقى من دون اى تصرف فى المدلول اللغوى للفظ، وعلى هذا الاساس قلنا بأن من انحاء الحكومات حكومة الخاص على العام و المقيد على المطلق و الناسخ على المنسوخ وهى الحكومة على المقام، واعنى به مقام البيان وانه بين مالم يبين اولاً ، ولأجل ذلك نقول بأن تأخير البيان لولا المانع عنه كتنقية او نحوها و لولا الجبران بمصلحة اقوى يكون قبيحاً خارجاً عن طريقة العقلاء المتجنبين عن الاغراء و الايذاء ،

فالتصرف فى العام بالاثيان بالخاص ليس تصرفاً مانعاً عن ظهوره المقامى فى السريان بدواً وبعداً ، بل لو قلنا بالمجازية ، فباب المجاز واسع ، و لا بد من الاخذ بدواً بالعموم لاصالة العموم وباقرب المجازات بعد الظفر بالخاص فالعام انما ترفع اليد عنه بمقدار الخاص واما بالنسبة الى ماعده فيبقى ظهوره اللفظى او المقامى على حاله من الحجية .

الامر الثانى :

فى نزول القرآن لهداية الناس ووجوب التدبر فيه : لاشك فى ان الله انزل القرآن على نبيه دليلاً على نبوته و برهانا لصدقه فى دعوته و جامعاً لما بعثه لتليغفه فهو المعجز فى اسلوبه والهادى للانسان بمضامينه ، يسير مع الخلود وينادى بندهاء : فأثروا بسورة من مثله ، تحديا على المنكرين الشاكين فى كونه كلام رب العالمين ومزيداً لايمان ارباب اليقين ، ولم يشهد التاريخ فى طول اعصاره من اجترأ على الاقدام باتيان مثله الارجع خائباً واعترف بعجزه .

و اما مضامينه فتتضح يوماً بيوم و تتبلور فى الازهان بتطور العلوم فظاهاه انيق وباطنه عميق ، يتحير العاقل بان يقرع اى باب من ابواب علومه المتنوعة وان ينظر الى اى جانب من جوانبه المتعددة ، فهل ينظر الى هذا السبك البديع المعجز لكل بليغ عن مباراته مع ان اللغة عبارة عن سلسلة من المواد وجملة من الهياث منتظمة بقواعد نحوية ، وهى معلومة لكل انسان عربى ومعروضة على كل طالب اجنبى فمن عرف اللغة العربية بموادها وهياثها وقواعدها لم يعسر عليه تركيب الجمل ، فلم لم يقدم أحد على معارضة القرآن ؟ و هلا يكون هذا الاالعجاز ، وهل يبقى مجال للوسوسة فى كونه كلام الرحمن ؟ .

ثم لا يدري العاقل هل يتأمل فى فصاحته وبلاغته وتمثيلاته واستعاراته و تلميحاته و ترشيحاته ؟ أم يتدبر فى معانيه العميقة و مطالبه الراقية الدقيقة أو يدقق النظر فى كيفية رعايته لسعادة الانسان فى عيشته العائلية والنظامية ، ومعالجته لمشاكل الحياة

مقرونًا بما يسعده فى الآخرة ، فالقرآن هو الكفيل الوحيد لسعادة النشأتين من دون تعطيل قانون من قوانين الحياة المادية او تعطيل غريزة من الغرائز البشرية .

أهل يتعمق فى معارفه الحققة واحكامه العادلة ونظامه السياسى والاقتصادى وامره بالاخلاق الفاضلة ونهيه عن الصفات الرذيلة ؟ أو هل ينظر الى ما قص علينا من قصص الغابرين تذكرة وموعظة لنا فى سيرتنا و سريرتنا لتأخذ منهم مامكنهم من الارتقاء الى المدارج العالية وتجنب ماورطهم فى المهالك ؟ فالقرآن هو الكافل لجوامع الكمال والشامل لموازين الاعتدال والجامع لقوانين العدل والاحسان والمعياريات التام للاخلاق الفاضلة والمقياس العام للخصال النازلة ، وهو الهادى للبشر الى الصراط الاقوم والمرشد لهم الى الشرع الاثم وهو المشرع للاحكام والجاعل لهم رسوم العبادة وطرق السير الى الله سبحانه .

وهو الداعى الى السعادتين والمصباح للنشأتين ، المبين للمحكم والحقائق والموضح للرموز والدقائق ، ينبوع العلوم والفنون والصنایع ، وعيبة النواميس والودائع والبدایع ، موقظ الخلف بما جرى على السلف ، كى يعتبر المعبر ويتيقظ المستبصر فيعمل صالحا ولا يعيش ظالما .

فهذا الكتاب دائرة للمعارف الربانية ، و خزينة للجواهر السماوية ، يجب على كل انسان فطن نابه أن يتدبر فى آيات القرآن لاستكشاف كنوزه واستخراج جواهره مستضيئا بانوار أئمة الهدى ومصابيح الدجى واعلام الورى .
ويدل على ان القرآن هاد ويجب التدبر فيه الكتاب والسنة .

اما الكتاب ، ف يدل على كونه هاديا قول الحق تبارك وتعالى فى سورة البقرة : (١) ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين .

وفيه ايضا (٢) : شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن هدى للناس و بينات من الهدى والفرقان ، وفى سورة الاسراء (٣) ، ان هذا القرآن يهدى للتى

هى اقوم و يبشر المؤمنين، وفى سورة القمر (١) : ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر .

و يدل على لزوم التدبر فى القرآن قوله تعالى فى سورة القمر كما مرفهل من مدكر؟ وفى سورة النساء (٢): افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً، وفى سورة محمد ﷺ (٣) : افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب أقفالها .

و اما السنة فيدل على الامرين (ان القرآن هادوانه يجب التدبر فيه) مارواه الكليني فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال : ان هذا القرآن فيه منار الهدى ومصابيح الدجى فليجلى جال بصره ويفتح للضياء نظره فان التفكير حياة قلب البصير كما يمشى المستنير فى الظلمات بالنور .

وما رواه فى الكافى ايضاً عن ابي عبد الله عن آبائه عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ : ايها الناس انكم فى دار هدة وانتم على ظهر سفرو السير بكم سريع وقد رأيتم الليل والنهار و الشمس والقمر يبلان كل جديد و يقربان كل بعيد فأعدوا الجهاز لبعده المجاز . قال: فقام المقداد بن الاسود فقال يا رسول الله وما دار الهدنة ؟ فقال : دار بلاغ وانقطاع فاذا التستبت عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فانه شافع مشفع و ما حل مصدق من جعله أمامه قاده الى الجنة و من جعله خلفه ساقه الى النار وهو الدليل يدل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان و تحصيل ، وهو الفصل ليس بالهزل وله ظهر و بطن فظاھرہ حکم و باطنه علم ظاھرہ انيق و باطنه عميق ، له تخوم و على تخومه تخوم ، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائب فيه مصابيح الدجى ومنار الحكمة و دليل على المعرفة لمن عرف الصفة فليجلى جال

بصره وليبلغ الصفة نظره ينج من عطب ويخلص من نشب ، فأن التفكير حياة قلب البصير كما يمشى المستنير فى الظلمات بالنور فعليكم بحسن التخلص وقلة التربص .
بيان -- التخوم : المصاديق الخفية و ما تحدث بمرور الزمان وتنطبق عليها
عمومات القرآن .

ويدل على لزوم الرجوع فى غوامض معانى القرآن وعويصات بطونه العميقة الى اهل بيت النبى صلوات الله عليه وعليهم ، اخبار كثيرة منها خبر الثقلين الذى رواه اكثر من ثلاثين صحابياً عن النبى ﷺ انه قال : انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى اهل بيتى ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا ابداً فانهما لن يفرقا حتى يردا على الحوض . وانكار سنده (وهو متواتر) كانكار دلالته - وهى نص فى كونهم أمناء على علم القرآن - الدالة صريحاً على لزوم التمسك بعروتهم بالسؤال عن معضلاته كما أن تبديل كلمة عترتى بسنتى و ان كان سهلاً على المتعصب المعاند الا اننا فى غنية عن قبول المتعنتين ، ثبتنا الله بالقول الثابت .

ثم انه على فرض تسليمنا ان الكلمة الواردة فى لسان النبى (ص) هى وسنتى ، نقول ان السنة الصحيحة غير المكذوبة على النبى ﷺ انما هى عند وصيه وحامل علمه على واولاده ﷺ ، ولانقبل السنة من امثال أبى هريرة الذى تعرفه اذا راجعت كتاب أبى هريرة تأليف العلامة السيد شرف الدين العاملى - ره - ، وقد ظهر مما ذكرنا بطلان قول الخارجين عن طاعة على ﷺ كفانا كتاب الله ، لوضوح الحاجة فى شرح مجملات القرآن ومأولاته و بطونه وغوامضه اليهم ﷺ ، وظهر ايضا لزوم تحصيل العلم بقواعد توجب التمكن من تفسير القرآن ، فعلم التفسير من العلوم اللازمة المفيدة خلافاً لمن يقول ان القرآن واضح ولا يحتاج الى البيان .

تبصرة

الهداية فى اللغة الارشاد ، البيان ، التعريف ، الايصال ، يقال : ارشده الطريق الى الطريق ، بينه له وعرفه به ، ويقال : هدى او اهدى العروس الى بعلها ، زفها اليه

و الظاهر من التبادر الذاتى ان للهداية مفهوماً عاماً قابلاً للانطباق على الارشاد والايصال معاً فهو مشترك معنوى لالفظى، والتبادر المذكور ايضا شاهد على عدم كون الايصال معنى مجازياً للهداية ، وعلى هذا يصح لنا القول بان الهداية التى يقال لها بالفارسية - راهنمائى - حقيقة ذات مراتب ربما تجتمع وربما تفرق وربما تستلزم مرتبة منها مرتبة اخرى، فبالنسبة الى هداية الله سبحانه لعباده يمكن ان نجعل لها مراتب اربع، وان شئت قلت مصاديق اربعة :

الاولى : اعطاء ما يهدى الانسان وانعامه به ، وهو العقل الموهوب للانسان وهو الهادى له والحجة الباطنة ، قال الله تعالى (١) : ... وفى انفسكم أفلاتنبصرون، وهذا الهادى لا ينفك عن الانسان مادام حيا (لولا العارض) .

الثانية : اعطاء ما به يهتدى الانسان واعنى به آيات التوحيد ، قال الله تبارك وتعالى (٢) : وفى الارض آيات للموقنين، تشمل الاعضاء والجوارح ومما يهتدى به الانسان اسلوب القرآن المعجز للبلغاء عن معارضته بالمثل ، حيث ان العاقل يقطع بكونه كلام الله فيعتقد بجميع العقائد الحققة .

الثالثة : بعث الرسل الهادين الى القوانين الالهية وانزال الكتب بمضا مينها العالية المرشدة للانسان الى المعارف والاحكام، والى هذه المرتبة يشير قوله تعالى (٣) : انا هديناه السبيل اما شاكرأ واما كفورأ ، وقوله تعالى (٤) : هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين ، وقوله تعالى (٥) : ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم ويبشر المؤمنين .

الرابعة : الايصال الى المقصود، ويشير الى هذه المرتبة قوله تعالى (١) :
 لنهديهم سبلنا ، وقوله تعالى (٢) : هدى للمتقين، وقد تجمعت المراتب ماعدا
 الاولى فى القرآن كما يظهر بادننى تامل .

(١) انه لسبب سبكه المستحيل مماثلته يدل على كونه منزلا من الله على نبيه
 المرسل .

(٢) وبسبب معارفه وحقائقه واحكامه يهدى الناس للتى هى اقوم .

(٣) ولسبب اهتداء المتقين به واتخاذهم له دليلا على اعمالهم فى السلوك الى
 السعادة الابدية يكون موصلا لهم الى الجنة - آخر أمنية العاقل - وذلك معنى :
 « هدى للمتقين » .

والمرتبة الثانية من مراتب هداية القرآن تحتاج الى التدبر الذى امر الله به
 وهو يحتاج الى امور تذكر فى التفسير، ومن هنا جاء دور التفسير .

الامر الثالث :

التفسير : التفسير فى اللغة : الكشف ، الايضاح ، البيان .

واما فى الاصطلاح فقد اختلفوا فى حقيقته اختلافا كثيرا وذكروا الفوارق
 العديدة بينه وبين التأويل .

ونحن نقول ان التفسير يطلق على امور ستة وبالاخرى له موارد ستة:

الاول : شرح الالفاظ المفردة والتفقه فى موارد اللغة وهيئاتها .

الثانى : شرح الجمل بمالها من الهيئة التركيبية وهذا يحتاج الى العلم بقواعد
 اللغة صرفاً ونحواً مع الدقة فى تطبيقها على الموارد .

الثالث : ايضاح المصدايق و تطبيق المفاهيم العامة عليها فيما اذا كانت
 مختفية على العرف العام وهو على ضربين : الاول : بيان المصدايق الحقيقية التى

لا يعلمها العامة، وبيان هذا القسم انما هو موكول الى خزنة علم الله الراسخين في العلم وهو التأويل الصحيح .

الثانى : اختراع المصاديق لعمومات القرآن اقتراحا وهذا ما اشار اليه فى القرآن بقوله تعالى (١):

فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، صدق الله العلى العظيم ، حيث نرى ان ارباب الاهواء الفاسدة والمذاهب الباطلة والاغراض الخبيثة والمسالك المضلة كبعض الصوفية و الخوارج وذوى السلطات الجائرة واولى السياسات الظالمة الغاشمة ، كل يتمسك بالقرآن ترويعاً لكاسده واشاعة لفاسده فيطبق مفهوما على مصداق خيالى .

الرابع : بيان شأن نزول الآيات .

الخامس : بيان ماورد عن الائمة الطاهرين عليهم السلام فى تفسير معضلات القرآن ومؤولاته .

السادس : بيان ما انطبقت عليها العمومات من المصاديق المستحدثة كانطباق أصغر من ذلك على ما كشف عنه العلم الحديث مما سمي بـ « اتوم » ، اما وجه الحاجة الى فهم المعانى لمفردات الالفاظ لغة او من حيث التفاهم العرفى فلان كثرة الطوائف المنتشرة فى البلدان المترامية الاطراف سببت الاوضاع المتعددة من الواضعين الكثيرين وأوجب ذلك سعة اللغة واشتبه على اثر الاوضاع العديدة التباين بالترادف مثلاً، فقد يقال بان قسورة مرادف لاسد، وقد يقال بأن لكل من اللفظين من حيث المدلول خصوصية ليست فى الاخر وكثيراً ما يشتهب التطبيق بالاستعمال فيتوهم الاشتراك اللفظى فى المشترك المعنوى وأمثلة هذا النوع كثيرة جداً ، فترى اللغوى يقول اللام للملك والاختصاص وللصلة فيتوهم انه يذكر الاوضاع المتعددة للفظه اللام حيث أنه يذكر موارد الاستعمالات لللام فى تلك المعانى، فلا بد وانه يريد

من الاستعمال ما يوافق الوضع لامن جهة ان الاصل فى الاستعمال هو الحقيقة كما اختاره السيد المرتضى - قده - من القدماء حتى يجاب عنه بان الاستعمال أعم بل يزعم ان فن اللغوى يقتضى توافق الاستعمال مع الحقيقة رغم ان اللغوى تتبع موارد تفهيم معنى - مامن لفظ ما - كان استعمالا للفظ فى مفهوم عام ثم تطبيقه على مصداق خاص او كان استعمالا فى المعنى الخاص - وهذا أيضاً كان على نحو الحقيقة او كان على نحو المجاز .

والغالب ان تكون الموارد المذكورة فى كتب اللغة من القسم الاول، اعنى تطبيق المفهوم على المصداق، وفى المثال حيث يكون الجامع القريب وهو مطلق الربط موجوداً فى المعانى المذكورة للام، نقول ان اللام موضوع له وانما يطبق على الربط الملكى تارة وعلى الربط الاختصاصى أخرى وهكذا، وانما تفهم التطبيقات المذكورة من المناسبات الموجودة فى المقامات ، كمناسبة ربط الدار بزيد مع الملك فيفهم من قولك الدار لزيد الربط الملكى ، وكمنا سبة ربط الجبل للفرس مع الاختصاص فيفهم من قولك الجبل للفرس الربط الاختصاصى ، وهكذا .

فعلى المفسر ان يستفرغ وسعه و ان يتعب نفسه و ان ينهى جهده فى فهم معانى الالفاظ المفردة وتشخيص حقائقها و مجازاتها و تمييز المشترك المعنوى عن اللفظى .

بل يجب عليه التفكير بين المجاز العقلى والمجاز فى الكلمة بل بينها وبين المجاز فى الاسناد ، مضافاً الى ما هو المهم ايضا لو لم يكن أهم و هو الدقة فى سعة المفهوم وضيقه من حيث الوضع أو المتفاهم العرفى، فترى ان الصعيد اذا كان موضوعاً لمطلق وجه الارض كان أمر التيمم سهلاً و اما اذا كان موضوعاً للتراب المخلص كان امره صعباً، اذف اليه لزوم التفقه فى ان تعنون الارض بسبب انقلابها من حال الى حال باى عنوان يكون موجبا لخروجها عن صدق الارض كالذهب والفضة وبأى عنوان لا يكون كذلك كتعنونها بعنوان العقيق و الفيروزج والمرمر، اذ من الواضح ان تحقيق ذلك يؤثر فى باب التيمم والسجدة فالذى يرى امكان تصادق

عنوان العقيق والارض على قطعة من الارض له ان يفتى بجوازهما على العقيق ، والذي يرى خروج الارض عن عنوان الارضية ، بصيرورتها عقيقا لا يفتى بذلك بل نقول بان من الدقة فى معانى الالفاظ المفردة هو الاخذ بظهوره الانساقى الاولى .

مثال ذلك لفظ الرجل « بكسر الراء » الموضوع لعضو خاص معروف من اعضاء البدن فاذا لف بجورب او تلبس خفالم تكن الرجل الا ما فى الجورب والخف واما الجورب والخف بما هما فلم يكونا برجل قط، ولو اطلق الرجل على الرجل الذى فى الجورب حال تلبسه به وقيل مدرّجك مثلاً كان ذلك للتغليب أو عدم الاعتناء بالجورب .

ولذا نحن الشيعة نقول بعدم جواز المسح على الخف، ونرى صحة استدلال مولانا على عليه السلام على ذلك بقوله سبق الكتاب المسح على الخفين مريداً بذلك ان جلد المعز مثلاً ليس رجلاً امر الله تعالى بمسحه .

ثم لا ينحصر وجه الحاجة الى فهم مفردات اللغة على ما ذكرنا، ولكننا نكتفى بما قلنا لكفايته فى التصديق بالحاجة الى فهمها .

وقد ظهر مما بينا عدم حجية قول اللغوى فى باب الاوضاع لعدم علمه بها وتمحض منه فى جمع موارد الاستعمالات من دون اشارة بل ولا اطلاع على كونها نفس الموضوع له او المطبق عليه الموضوع له ، ولذا قلنا : يجب الجهد التام فى فقه اللغات لتوقف فهم الاحكام الشرعية عليه .

واما وجه الحاجة الى قواعد النحو وخصوصيات الجمل من تقديم كلمة على أخرى او العكس او الاتيان بضمير المتصل بين المبتدا والخبر و رعاية القرائن و المناسبات، فلان تلك الامور دخيلة دخالة تامة فى فهم المرادات على ما هى عليه، ونأتى بمثال واحد وهو ان العلم بكيفية العطف وحسن الانسجام فيه له ربط بالاحكام الشرعية فالسياق اذا حكم بالعطف على القريب لم يجز العطف على البعيد، ولا جمل ذلك يكون قوله تعالى (١): فامسحوا برؤوسكم وارجلکم الى الکعبین، ظاهراً فى عطف

الارجل على الرؤوس .

مضافا الى ان التفكيك بين تلك الجملة والجملة الامرة بغسل الوجه والايدي وهى قوله تعالى (١) « فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق » ، ايضاً يقتضى عطف الارجل على الرؤوس اذلولاه للزم عدم حسن الانسجام .

ولذا نفتى نحن الشيعة بوجود المسح على الرجلين مستدلين بما عليه عرف المحاورة من رعاية القرب والبعد فى باب العطف وحينئذ فهل لنا ان نتعجب ممن يعترض علينا بعدم المسح على الخفين وعدم غسل الرجلين ؟ .

واما وجه الحاجة الى العلم بالمصاديق الواقعية للمتشابهات فللحذر عن الوقوع فى ورطة الضلال والاضلال بسبب التأويل الباطل فى المتشابهات .

و للخروج عن ابتغاء الفتن و ترويج الاراء الباطلة والاهواء الزائفة واشاعة المسالك الخيالية ، و المذاهب الشيطانية، شأن بعض الصوفية و سائر الفرق المبتدعة، وليعلم ان العلم بالمتؤولات مخزون عند الائمة الطاهرين عليهم السلام .

واما وجه الحاجة الى شأن نزول الايات فلان الخطأ فى ذلك يفضى الى اتهام البرىء و تبرئة الخائن ، كما ترى ان بعض الكتاب القاصرين عن درك الحقائق الراهنة يذكرون ان شأن نزول آية الخمر انما هو اجتماع على عليه السلام مع جماعة فى مجلس شرب الخمر ، مع ان التاريخ يشهد بكذب ذلك ، و ترى بعضهم يقول بان قوله تعالى (٢): ومن الناس من يشرب نفسه ابتغاء مرضاة الله، انما نزلت فى شأن ابن ملجم .

واما وجه الحاجة الى العلم بالانطباقات القهرية للعمومات بعد تحققها فلان اعجاز القرآن ينكشف بهذا العلم واخباره عن الملاحم والمغيبات، وهنا تجدر الاشارة الى بعض ما قيل فى التفسير :

١ - التفسير، كشف المراد عن اللفظ المشكل، والتاويل رد احداً المحتملين

الى مايطابق الظاهر ، وعليه فيبان الظاهر ليس بتفسير، ويرجع الى هذا ما نقلناه عن الشيخ الانصارى (ره) من أن التفسير كشف للقناع ولاقناع للظاهر .

٢- وقال ابو العباس : التفسير والتأويل واحد ، وجعل في المنجد التأويل من معانى التفسير .

٣ - وعن ابن عباس : التفسير على اربعة اوجه (روى عنه ابن جرير) .

الاول :وجه تعرفه العرب من كلامها ، اى ما توضحه القواعد العربية .

الثانى :وجه لا يعذر احد بجهالته ، اى ماوجب العلم به ولو بالرجوع الى اهله كالعلم بآيات الاحكام والعلم بالعقائد المحقة .

الثالث : وجه يعرفه العلماء ، اى ما يعرفه العلماء من الحكومات والتخصيصات ونحوها .

الرابع : وجه لا يعلمه الا الله ، اى العلم بالمؤول .

وقد قال الذهبى فى - التفسير والمفسرون - ان ما لا يعذر بجهالته احد عبارة عمالا يخفى على احد، ولكنه لم يتفطن بان النسبة بين الواضح واللامعذور جهالته عموم من وجه .

وقد ظهر مما ذكرنا ان الايات القرآنية على انحاء اربعة : (١) منها ما يكون ظاهر المفاد ، غير محتاج الى البيان، كقوله تعالى (١): لا تقربوا الزنى، (٢) ومنها ما يكون مبين المفاد مجمل المصداق ، وهنا يحتاج العلم التفصيلى بمصداقه الى الرجوع الى المعصوم (ع) كقوله تعالى (٢) : اقيموا الصلاة و آتوا الزكاة و اركعوا مع الراكعين، وقوله تعالى (٣) : ولله على الناس حج البيت ، ولا ينبغي الريب فى وجوب اخذ المصداق واجزائه وشرائطه وموانعه فى تلك الامور عن النبى (ص) والامام عليه السلام، فمن المدهش توهم الخوارج عدم الحاجة فى تفسير القرآن الى

غير القرآن ،

(٣) ومنها ما يكون مبين المفاد ومحمّل المصداق وهو قد يتبين ببركة القرائن وان كانت عقلية كقوله تعالى (١) : و اعبد ربك حتى يأتيك اليقين ، حيث حمل جمع من الصوفية ، اليقين على الايمان وقالوا ان السالك الواصل الى الله لم تجب عليه الصلاة كما نقل عنهم المحدث الجزائرى فى الانوار النعمانية ، و اللازم فى فهم المراد من لفظة اليقين فى هذه الاية الرجوع الى القرائن حتى يفهم ان المراد منه الموت .

ومن هذا القبيل ما بين مصداقه الكامل المعصوم عليه السلام كما ورد فى قوله تعالى (٢) : ومن أحيائها، ان تأويلها الاعظم هو تعليم المعارف الالهية ففى - البرهان عن فضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر عليه السلام قول الله عز وجل فى كتابه : ومن أحيائها فكأنما أحيانا الناس جميعاً ، قال من حرق او غرق ، قلت من أخرجها من ضلال الى هدى ؟ قال ذلك تأويلها الاعظم .

ومنه ظهران فى محتمل المصداق تارة لا يمكن ارادة غير مصداق واحد، واخرى يمكن ارادة كل مصداق من مصاديقه ،

(٤) ومنها ما يكون مشتبه المفهوم والمصداق معاً وهذا هو المتشابه الذى لو طبقه احد على ما يستهويه من دون الرجوع الى الراسخين فى العلم يكون ضالاً ومضلاً فراجع من التفاسير تفسير - ملا سلطان - وتفسير السيد ابى القاسم الذهبى ، حتى ترى ان الاخذين بالهوى كيف يلعبون مع كلام الله باسم التفسير .

شكايه :

ولبعض كتاب العصر كتاب حول هذا الموضوع اسماءه (التفسير والمفسرون) ذكر اختلاف المفسرين فى معنى التفسير ومصطلحاتهم والفرق بينه وبين التأويل

وكيفية التفسير فى ادوار التاريخ ولدى اولى المذاهب المختلفة ، وحينما ذكر الشيعة الامامية كشف عن عقده النفسية وأنهى الغاية فى تعصبه الاعمى وأبان بعده الروحى الشاسع عن ادراك مكانة الشيعة الامامية العلمية واطهر فى الملا الاسلامى قصور اطلاعه عن مؤلفات الشيعة فى جميع العلوم والفنون أو تعاميه عنها فتارة اسند اليهم اعتمادهم فى التفسير على اخبار مكذوبة عن على عليه السلام واخرى الى الجفر والجامعة وثالثة نسب اليهم التعصب والتشفي بنأويل الايات المتعلقة بالفقه واصوله تطبيقاً على آرائهم ورابعة أرجعهم فى المعارف الى مثل الجاحظ .

وتحسر وتأسف عليهم لانهم لم يفتوا بالمسح على الخفين ولم يدر المسكين ان جلد الحيوانات ليس من الرجل فى شىء ، وعلى فرض صحة الاطلاق فالمسح على الرجل لو لم يكن احوط فهو اولى و لا اقل من التساوى، فما هذا الصراخ ؟ أو انهم لم يفتوا بغسل الرجلين ولم يتفطن بان القاعدة تقتضى العطف على القريب لولا القرينة على الخلاف .

وبناء على تلك القاعدة فلا بد من عطف وارجلكم على برؤوسكم، أو انهم كيف يفتون بجواز المتعة مع أنه يعلم ان القرآن ينص صراحة على حليتها .

ومن الغريب انه قال : ان للشيعة تفسيراً منسوباً الى الامام الحسن العسكرى عليه السلام و حينذاك رأى فرصة ذهبية لافراغ سمه الطائفى بالتحامل على الشيعة بل تجاوز الحد و تجاسر على الامام العسكرى (ع) الا انه خوفاً من الفضيحة الكبرى اتى بكلمة (لو) غفلة او تغافلا من ان كافة علماء الشيعة المدققين انكروا صحة استناد التفسير المذكور الى الامام (ع) واغرب من الكل انه ذكر تفسير السيد الشبر (ره) فى عداد تفاسير الشيعة - وهو كنز ثمين للادب العربى ولم يتكلم حوله و لو بشرط كلمة تغطية للتهم التى اوردها على الشيعة من الجهل والتأويل المتناقض والاخذ براء الجاحظ والتمسك بالاخبار المكذوبة على على (ع) والتعصب والتشفي والبدع الى غير ذلك . وانت اذا رأيت يوماً هذا الكتاب عساك ان تلعن الكاذبين

المفترين الذين اذا كالوا الناس أو وزنوهم يخسرون .

وما أبعد بين هذا المتعصب العنيد ، و الأديب المنصف استاذ كرسى الادب العربى بالقاهرة الدكتور حامد حفى داود المعترف بنبوغ الشيعة فى العلوم و براعتهم فى التفسير ولاسيما تفسير السيدالشبر - ره- الذىأخمل ذكره صاحب كتاب - التفسير و المفسرون ، ومهد له الاستاذ حامد تمهيداً لطيفا ، معترفا بفضل مؤلفه ومثانة تفسيره .

ومن هنا نعلم أن فى كل طائفة كتابا منصفين وغير منصفين ، فعلى الباحث ان يكون على وعى كامل فى فحصه عن الحقائق .

الامر الرابع :

«فى القراءات و ما يتعلق بها» .

وهناك أسئلة لابد من الجواب عليها .

الاول : انه هل ثبت تواتر القراءات السبع المعروفة اوأزيد منها ام لا ؟ .

الثانى : هل ثبت تواترالموجود بين الدفتين ، ام لا ؟ .

الثالث : لو سلمنا بثبوت تواترالقراءات السبعة المشهورة أو العشرة ،فهل

هى كلها من عند الله سبحانه ام لا ؟ .

الرابع : لو سلمنا انها ليست من عندالله تعالى فهل هى حجة باجمعها بحيث

اذاتحقق التعارض بين قرائتين كان من قبيل ورود الخبرين المتعارضين ، وجب

ان نتعامل معهما معاملة التعارض من الرجوع الى المرجحات ثم التسايط والرجوع

الى الاصل الجارى فى المسألة وذلك مثل «يطهرن» بالتشديد والتخفيف، ام لا؟ .

وقبل الخوض فى الجواب عن هذه الاسئلة يعجبنى أن أبين جدول القراء

وهو هذا :

الاسم	الكنية	تاريخ الموت (واللقب)	البلد	من السبعة املا؟	المشائخ	الرواة
١ نافع ابن عبد الرحمن ابن ابي نعيم	ابورويم	الليثي توفي في ١٤٩	المدني	من السبعة	١ ابو جعفر يزيد بن القعقاع ٢ شيبة بن نصاح ٣ عبد الرحمن بن هرمز الاعرج ٤ عبد الله بن عباس ٥ نعيم بن ابي كعب ٦ نعيم بن النبي صلى الله عليه وآله ٧ اسمعيل بن جعفر	١ عثمان بن سعيد المعروف ب(ورش)، المولود ١١١ الموتى ١٩٧ ٢ عيسى بن مينا المعروف ب(قالون)، المولود ١٢٠ الموتى ٢٢٠ ٣ اسمعيل بن جعفر
٢ عبد الله بن كثير	ابوعبد	القاري المولود ٤٥ الموتى ١٢٠ من الهجرة	المكي	من السبعة	١ عبد الله بن السائب ٢ درباس مؤيد بن عباس ٣ مجاهد بن جبر المكي ٤ نعيم بن ابي كعب	١ احمد البزري ٢ محمد بن عبد الرحمن المخزومي (قيل) ٣ ابو الحسن القواس تبصرة : اذا جمع المكي والمدني يقال حجازي
٣ عاصم بن ابي النجود الاسد النابغة	ابوبكر	بهذلة الموتى ١٢٧-١٢٨	الكوفي	من السبعة	١ ابو عبد الرحمن السلمي ٢ نعيم بن علي بن ابي طالب ٣ زهر بن جيس ٤ نعيم بن عبد الله بن مسعود ٥ عثمان بن عفان ٦ زيد بن ثابت ٧ ابي بن كعب - النبي	١ شيبة بن عباس ٢ ابو عمرو حفص بن سليمان ٣ البراز بن المغيرة الاسدي ٤ الكوفي، وروى عن اربعة اشخاص، هم : ابو شعيب القواس وهبيرة التمار وعبيد بن الصباح وعمر ابن الصباح ٣- ابوبكر بن عياش وروي عنه ثلاثة اشخاص

						هم : ابو يوسف الاعمش وابوصالح البرجي ويحيى بن آدم
حمزة بن حبيب بن عمار بن اسماعيل	ابوعماره	الزّيّات الموتى ١٥٦	الكوفي	من السبعة	١ الصادق عليه السلام ٢ سليمان بن مهران الاعمش ٣ ثعلبة بن يحيى بن وثاب ٤ ثعلبة بن علقمة (٢) - ٥ مسروق (٣) الاسود بن يزيد ، تلامذة عبد الله بن مسعود ٦ حمران بن اعين ٧ ثعلبة بن الاسود الدؤلي ٨ ثعلبة بن علي بن الجطال	١ عبد الله بن صالح العجلي ٢ رجاء بن عيسى ٣ حماد بن احمد ٤ خلا بن خالد بواسطه ٥ ابو عمر الدؤري ٦ محمد بن سعدان النخعي ٧ خلف بن هشام - بواسطه ٨ سليم
علي بن حمزة بن عبد الله النخعي	ابوالحسن	النخعي الكسائي الموتى ١٨٩	الكوفي	من السبعة	١ حمزة ٢ ابان بن تغلب ٣ عيسى بن عمر ٤ ابن ابي اسلمى	١ قتيبة بن مهران ٢ نصير بن يوسف النخعي ٣ ابوالحارث ٤ ابو حمدون الزاهد ٥ حمدون بن ميمون الزجاج ٦ ابو عمرو الدؤري حفص
ابو عمرو بن العلاء المازني امام البصري يقرب اهل الشام ومصر بقرائنه ابو عمرو زبائن العلاء بن عمار	ابو عمرو	المازني ولد في ٢٠-٧٠ او ٦٨ توفي في ١٥٥-١٥٤	البصري	من السبعة	١ ابو جعفر يزيد بن القعقاع ٢ يزيد بن رومان ٣ شيبه بن نصاح ٤ عبد الله بن كثير ٥ مجاهد بن جبر ٦ حميد بن قيس الاعرج المكي ٧ عبد الله بن ابي اسحق الحضرمي ٨ عاصم بن ابي النخعي الكوفي	١ شجاع بن ابي بصير ٢ عباس بن الفضل ٣ يحيى بن المبارك الزبيدي ٤ - وروى عن الزبيدي ؛ (١) ابو عمرو الدؤري (٢) واقية (٣) ابو نعيم غلام ابن سجاد (٤) ابو ايوب الخياط (٥) ابو حمدون الزاهد

الاسم	الكنية	تاريخ الموت (واللقب)	البلد	من التبعة املا؟	المشائخ	الرواة
المران بن عبد الله بن الحصين بن الحارث المازني البصري					١ ابو العالية زعيم بن مهران الرياحي البصري تلميذ ابن عباس وابي	(٤) ابو شعيب السوسي
٧ عبد الله بن عامر بن يزيد بن متميم بن ربيعة	ابو عمران	اليحصبي ولد في ١١١ وتوفي بدمشق عاشوا ١١٨	الدمشقي (الثاني)	من التبعة	١ المغيرة بن ابي شهاب المخزومي - تلميذ عثمان بن عفان - النبي صلى الله عليه وآله	١ عبد الله بن ذكوان المؤتي ٢٠٢ ٢ هشام بن عمار المؤتي ٢٤٠
٨ يزيد بن القعقاع	ابو جعفر	المخزومي المؤتي ١٣٠	المدني	ليس من التبعة	١ عبد الله بن عباس موله ١ عبد الله بن عباس بن ابي ربيعة تلميذ ابي ربيعة تلميذ النبي (ص)	١ عيسى بن وردان ٢ سليمان بن جهمان
٩ سهل بن محمد	ابو حاتم	التجسنان في البصرة واذا اجتمع الكون في البصرة يقال عراقي	ليس من التبعة		—	—
١٠ خلف بن هشام	ابو محمد	البراز المؤتي ٢٢٩		ليس من التبعة		١ اسحق الوراق ٢ ادريس الحداد
١١ يعقوب بن اسحق	ابو محمد	الحضرمي المؤتي ٢٠٥	البصرة	ليس من التبعة		١ رويس ٢ روح

وبعد ذلك اقول .

الجواب عن السؤال الاول يحتاج الى بيان مطالب لها ربط تام بالسؤال .
الاول : انه لاختفاء في ان النبي ﷺ كان امياً ولم يكن كاتباً بل الله سبحانه
نهاه عن الكتابة بقوله : ولا تخطه يمينك اذا لارتاب المبطلون ، و لذا كانت كتابة
الوحي (القرآن) و الرسائل موكولة الى الكتاب، ثم ان كتاب الوحي كانوا تسعة
اشخاص و كان لكل واحد منهم طريقة خاصة في جمع القرآن و ترتيبه حتى
ان علياً عليه السلام كان يذكر شأن نزول كل آية مع بيان ما يفسر الآية على ما علمه
النبي ﷺ .

الثاني : ان من المعلوم ان تنزيل القرآن كان متدرجاً و اوجب ذلك امكان
اختلاف كتاب الوحي في ترتيب الايات ، نعم القطع حاصل بان ما بين الدفتين
الموجود في جميع انحاء العالم وحي سماوى باسره مادة و صورة كلمة بكلمة من
دون اى تحريف .

الثالث : قد يظهر بادنى تأمل بان قواعد النحو ليست قهرية الانطباق على الموارد
بحيث لم يمكن ان يختلف اثنان في تطبيقها على الجمل بل التطبيق على الموارد
انما هو بنظر المطبق نحوياً ام مقرباً، ومن هنا يأتي دور الاختلاف بين النحاة والقراء
في اعراب الجمل من التراكيب الكلامية ، لاختلاف انظارهم في تمييز الفاعل عن
المفعول وفي متعلقات القيود وفي رجوع الاستثناء الى اى جملة وفي كيفية العطف
وان - ماذا - مثلاً كلمتان او كلمة واحدة مركبة و غير ذلك و لذا ترى اختلاف
ابن كثير مع غيره في اعراب: فتلقى آدم من ربه كلمات، رفعا لادم و نصباً لكلمات
وبالعكس، وترى أن الشيخ الرضى نجم الاثمة يعترض على قولهم : و اذا عطف
على المجرور اعيد الخافض ، بأنه على مذهب الكوفيين لانه قراءة حمزة و هو
كوفي ولا نسلم بتواتر القراءات السبع ، وليس هذا الخلاف مقصور على القواعد
النحوية بل هو جارفي قواعد الصرف ايضا كادغام (يضار) او عدم ادغامه (يضارر) .
الرابع : مما يجب الانتباه له اختلاف البيئات والطوائف المختلفة في كيفية

أداء الكلام والتلفظ بحروف الهجاء واعراب الجمل اختلافا فاحشا، فالهذلى يقرىء عتى حين بدلا من حتى حين، والاسدى يقرىء يعلمون وتعلم (بالكسر) بدلا من يعلمون وتعلم بالفتح، ويتزايد هذا الاختلاف بسبب حدوث قواعد اجادة الاداء وهو علم التجويد ولا سيما مع ملاحظة ان هذا العلم انما يعتمد على الاستحسان والذوق فى الاغلب وان الاذواق تختلف جدا فترى ان كيفية اداء القاف او الطاء مشروطة عند اهل التجويد بشروط ترى ان الادغامين - الكبير والصغير - كيف يؤثران فى حالة التلفظ وأن الروم والاشمام والامالة والترقيق والتفخيم والمد والاستطالة والنبرة والصغير والاشباع لهادوربين فى اختلاف القراءات بل نرى ان اشباع الاشباع ربما يؤدى الى الحذف من الحركة فيقرىء القارىء المشبع لكسرة - ك - فى (مالك يوم الدين) مالكى يوم الدين، وهذا لحن واضح يوجب بطلان القراءة و به تبطل صلاة المتمتع العالم باللحن و لكن المشبع يراه اجادة للقراءة لكونه اشباعا للكسرة، اذا عرفت هذه الامور الاربعة علمت ان الاختلافات التى نذكرها عن قريب نشأت فى الغالب اما عن اشتباه التفسير بالتنزيل او الاختلاف فى الاعراب او فى كيفية الاداء مما لا يوجب وهنا (والعياذ بالله منه) فى القرآن المجيد فمن المدهش أن نأرأينا بعض المستشرقين بالغوا فى امر الاختلاف فى القرآن حتى جعلوا الاختلاف فى الادغام والاظهار اختلافا فى القرآن فى مثل نعم ماو - نعمما - بل جعلوا الاختلاف فى رسم الخط اختلافا فيه فى مثل كل ما وكلما فلتكن على بصيرة من امثال ذلك .

الخامس : اختلفت الاقوال فى تواتر القراءات السبع بل العشر ، فذهب الشهيد الثانى فى شرح الالفية الصفحة - ١٣٧ - الى تواترها فقال ما زجا للمتن بالشرح :

الثانى : مراعاة اعرابها والمراد به ما يشمل الاعراب والبناء وتشديدها لنيابته مناب الحرف المدغم على الوجه المنقول بالتواتر وهى قراءة السبعة المشهورة وفى تواتر تمام العشرة باضافة ابى جعفر ويعقوب وخلف خلاف اجوده ثبوته وقد شهد المصنف فى الذكرى بتواترها وهو لا يقصر عن نقل الاجماع بخبر الواحد واعلم

انه ليس المراد ان كل ماورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار المتواتر الان فيما نقل من هذه القراءات فان بعض ما نقل من السبعة شاذ فضلا عن غيرهم كما حققه جماعة من أهل هذا الشأن والمعتبر القراءة بما تواتر من تلك القراءات وان ركب بعضها في بعض مالم يترتب بعضه على بعض بحسب العربية فيجب مراعاته كتلقى آدم من ربه كلمات فانه لا يجوز الرفع فيهما ولا النصب وان كان كل منهما متواترا بأن يؤخذ رفع آدم من غير قراءة ابن كثير و رفع كلمات من قراءته فان ذلك لا يصح لفساد المعنى ونحوه وكفلها زكريا بالتشديد مع الرفع او بالعكس وقد نقل ابن الجزرى فى -- النشر -- عن اكثر القراء جواز ذلك ايضاً و اختار ما ذكرناه .

اما اتباع قراءة الواحد من العشرة فى جميع السورة فغير واجب قطعاً بل ولا مستحب فان الكل من عند الله نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين (ص) تخفيفاً على الامة وتهويناً على اهل هذه الملة وانحصار القراءات فيما ذكر أمر حادث غير معروف فى الزمن السابق بل أنكر ذلك كثير من الفضلاء خوفاً من التباس الامر وتوهم ان المراد من السبعة هى الاحرف التى ورد فى النقل ان القرآن انزل عليها والامر ليس كذلك فالواجب القراءة بما تواتر منها فلو قرأ بالقراءات الشواذ و هى فى زماننا ماعدا العشرة و مالم يكن متواترا بطلت الصلاة الى ان قال : لان الشاذ ليس بقرآن ولادعاء الخ .

ويظهر من كلامه أن الشهيد الاول قائل بتواترها ايضاً ونفى التباس عن تواتر القراءات العشر المحقق الكركي -- ره -- حيث علق على قول الشهيد الاول فى الالفية الشواذ وهو جمع شاذ والمراد به مالم يكن متواتراً وقد حصر بعضهم التواتر فى القراءات السبع المشهورة وجوز المصنف العشر باضافة ابى جعفر و يعقوب وخلف لانها متواترة و لا باس به .

وذهب جمع من العامة الى تواتر القراءات العشر، منهم العلامة قاضى القضاة ابونصر عبد الوهاب ابن السبكي الشافعى حيث اجاب عن استفتاء ابن الجزرى

بالتواتر بمايلي واليك نصهما :

« الاستفتاء »

مايقول السادة العلماء أئمة الدين في القراءات العشر التي يقرأ بها اليوم هل هي متواترة او غير متواترة ؟ وهل كل ما انفرد به واحد من العشرة بحرف من الحروف متواتر ام لا ؟ واذا كانت متواترة فما يجب على من جحدھا او حرفا منها .

ثم قال ابن الجزرى : فاجابني ومن خطه نقلت : الحمد لله ، القراءات السبع التي اقتصر عليها الشاطبي والثلاث التي هي قراءة ابي جعفر وقراءة يعقوب وقراءة خلف متواترة معلومة من الدين بالضرورة وكل حرف انفرد به واحد من العشرة معلوم من الدين بالضرورة انه منزل على رسول الله ﷺ لا يكابر في شيء من ذلك الا جاهل وليس تواتر شيء منها مقصودا على من قرأ بالروايات بل هي متواترة عند كل مسلم يقول اشهدان لا اله الا الله واشهدان محمداً رسول الله ولو كان مع ذلك عامياً جلفاً لا يحفظ من القرآن حرفاً ولهذا تقرير طويل وبرهان عريض لا يسع هذه الورقة شرحه وحظ كل مسلم وحقه ان يدين الله تعالى و يجزم نفسه بان ما ذكرناه متواتر معلوم باليقين ولا يتطرق الظنون ولا الارتياح الى شيء منه والله اعلم ، كتبه عبد الوهاب بن السبكي الشافعي .

و قال جفري في مقدمته على كتاب المصاحف الصفحة الثامنة : وحتى الان يعتمد كثير من العلماء قراءة القراء العشرة ويثبتون ان كل قراءة رويت عن العشرة هي قراءة متواترة ، انتهى .

وقد منع التواتر جماعة من علماء الفريقين (الخاصة والعامة) .

فقال السيد السند ، صاحب المدارك - ره - في تعليقه على كلام الشهيد :

نقل جمع من الاصحاب الاجماع على تواتر القراءات السبع وحكم المصنف في - كرى - (١) بتواتر العشر ايضاً وذكر المحقق الشيخ على - ره - ان حكم

المصنف بذلك لا يقصر عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد فتجوز القراءة بها وهو غير جيد لان ذلك رجوع عن اعتبار التواتر، ونقل جدى - قدس سره - عن جماعة من القراء انهم قالوا : ليس المراد بتواتر السبع والعشرون كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار المتواتر الآن فى ما نقل من هذه القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلاً عن غيرهم ، وهو مشكل جداً ، لان التواتر لا يلتبس بغيره كما يعلم بالوجدان .

وقال نجم الائمة فى بحث واذا عطف على المضمرة المجرور أعيد الخافض والظاهر ان حمزة جوز ذلك على مذهب الكوفيين لانه كوفى ولانسلم تواتر القراءات السبع وقال البلاغى فى مقدمة آلاء الرحمن ما ملخص مضمونه ان القرآن الموجود بين عامة المسلمين جيلاً بعد جيل متواتر قطعاً مادة وصورة والقراءات المتخالفة من القراء السبع لم تؤثر على قرائته المستمرة على النحو المرسوم ثم ان هذه الاختلافات فى القراءات ترجع فى الاغلب الى الخلاف فى قراءة مثل - كفوا او شأى او أرايتم - أو الى كيفية الاداء امالة واشماما واشباعاً ونحو ذلك ومع ذلك فانما هى روايات احاد عن احاد لا توجب اطمئناناً ولا وثوقاً فضلاً عن وهنها بالتعارض ومخالفتها للرسم المتداول المتواتر بين عامة المسلمين فى السنين المتطاولة الخ .

وقد منع التواتر ايضا الشيخ الطوسى فى - التبيان - والسيد بن طاووس فى سعد السعود والسيد الجزائرى والمولى جمال الدين الخونسارى ، ومن العامة منعه جمع كثير كالزمخشري والزر كشي والحاجبى والرازى والعضدى .

قال اسماعيل بن ابراهيم بن محمد القراب فى اول كتاب - الشافى - على ما فى - النشر فى القراءات العشر - .

ثم التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه اثر ولا سمة وانما هو من جمع بعض المتأخرين لم يكن قرأ أبداً اكثر من السبع فصنف كتاباً وسماه - السبع فانتشر ذلك فى العامة و توهموا أنه لا يجوز الزيادة على ما ذكر فى ذلك الكتاب لاشتهار ذكر مصنفه وقد صنف غيره كتباً فى القراءات وبعده و ذكر لكل امام من

هؤلاء الائمة روايات كثيرة وانواعاً من الاختلاف ولم يقل احداً انه لا تجوز القراءة بتلك الروايات من اجل انها غير مذكورة فى كتاب ذلك المصنف ولو كانت القراءة محصورة بسبع روايات لسبعة قراء لوجب ألا يؤخذ عن كل واحد منهم الا رواية وهذا لا قائل به وينبغى ان لا يتوهم متوهم فى قوله عليه السلام انزل القرآن على سبعة احرف انه منصرف الى قراءة القراء السبعة الذين ولدوا بعد التابعين لانه يؤدى الى ان يكون الخبر مترياً عن الفائدة الى ان يولد هؤلاء الائمة السبعة فيؤخذ عنهم القراءة ويؤدى ايضا الى ان لا يجوز لاحد من الصحابة ان يقرأ الا بما يعلم ان هؤلاء القراء اذا ولدوا وتعلموا اختاروه والقراءة به وهذا تجاهل من قائله وانما ذكرت ذلك لان قوم امن العامة يقولونه جهلاً ويتعلقون بالخبر ويتوهمون ان معنى السبعة احرف المذكورة فى الخبر ، اتباع هؤلاء الائمة السبعة و ليس ذلك على ما يتوهموه بل طريق اخذ القراءة ان تؤخذ عن امام ثقة لفظاً عن لفظ اماما عن امام الى ان يتصل بالنبي عليه السلام ، والله اعلم بجميع ذلك .

ونقل ابن الجزرى عن ابى شامة فى - المرشد الوجيز - قوله : فان الاعتماد على استجماع تلك الاوصاف (وسياتى مرادها منها) لاعمن تنسب اليه فان القراءات المنسوبة الى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجموع عليه والشاذ غير ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجتمع عليه فى قرائتهم تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم .

السادس : اتفق علماء السنة (على الظاهر) على صحة الحديث المنقول عن النبى (ص) بان القرآن انزل على سبعة احرف واختلفوا فى معناه .

قال ابن الجزرى فى - النشر فى القراءات العشر - : قال رسول الله (ص) : ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرؤا ما تيسر منه ، متفق عليه وهذا لفظ النبى (ص) عن عمر .

وفى لفظ للترمذى ايضا عن ابى قال : لقي رسول الله (ص) جبرئيل عند احجار المرا ، قال فقال رسول الله (ص) لجبرئيل اتى بعثت الى امة اميين فيهم الشيخ الفانى

والعجوز الكبيرة والغلام ، قال فمرهم فليقرؤوا القرآن على سبعة احرف، وفي رواية عن ابي ما ملخصه ان احدا افتتح النحل فقرأ على خلافه ثم قرأ اخر على خلافه و خلاف الاول فاخذهما الى النبي (ص) فلما قرعا قال لكل منهما احسنت أو ما بمعناه فنزل جبرئيل و قال ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن على حرف واحد ، فقال اللهم خفف عن امتي ثم عاد فقال ان ربك عز وجل يأمرك ان تقرأ القرآن على حرفين فقال اللهم خفف عن امتي فنزل جبرئيل وأمره عن الله بان يقرأ على سبعة احرف .

ونقل ابن الجزرى هذا الحديث عن تسعة عشر صحابيا وقال : قال الامام الكبير ابو عبيد القاسم بن سلام ان هذا الحديث تواتر عن النبي (ص)، وقال ابن الاثير فى -نهايته فى الحديث- نزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف شاف اراد بالحر ف : اللغة ، يعنى على سبع لغات من لغات العرب اى انها مفرقة فى القرآن فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن و بعضه بلغة اليمن وليس معناه ان يكون فى الحرف الواحد سبعة أوجه على انه قد جاء فى القرآن ما قرئ بسبعة وعشرة كقوله : مالك يوم الدين و عبد الطاغوت و مما يبين ذلك قول ابن مسعود انى قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرؤوا كما علمتم انما هو كقول احدكم : هلم وتعال و اقبل وفيه اقوال غير ذلك هذا أحسنها ، قال صاحب الوافى قال فى القاموس مثله، وقيل المراد من السبعة ليس معناه الحقيقى بل هو كناية عن السعة فى التلفظ .

وقيل : المراد لغات العرب لان اصول قبائل العرب تنتهى الى سبعة و قيل اللغات الفصحى سبع و قال ابو الفضل الرازى ان السبعة هى عبارة عن :

١- اختلاف الاسماء من الافراد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث والمبالغة وغيرها .

٢- اختلاف تصارييف الافعال من الماضى والمضارع والامر والاستناد الى مذكرا ومؤنثا ومتكلم او مخاطب او فاعل او مفعول .

٣ - اختلاف الاعراب .

- ٤- الاختلاف بالزيادة والنقص .
 - ٥ - الاختلاف بالتقديم والتأخير .
 - ٦ - تبديل كلمة او حرف بآخر .
 - ٧ - الاختلاف بالادغام والظهار والترقيق والتفخيم والفتح والامالة مثلا .
- وقيل حرف كل شىء طرفه و وجهه و حافته وحده و ناحيته و القطعة منه والحرف ايضاً واحد حروف التهجي كانه قطعة من الكلمة ، وقيل الحرف هو الوجه كما فى قوله تعالى (١) :

«ومن الناس من يعبد الله على حرف» و على الاول المراد من السبعة احرف القراءات السبعة تسمية للشىء باسم جزئه وما هو منه ، و على الثانى سبعة اوجه من اللغات كما قاله ابو عمرو والدانى وابو عبيد واكثر العلماء ، فقال ابو عبيد قريش وهذيل وثقيف وهوازن وكنانة وتميم ويمن ، وقيل بان خمس لغات تكون فى اكناف هوازن ولغتين اخريين فى جميع ألسنة العرب ، وقال ابو عبيد الهروى ان تلك اللغات السبعة متفرقة فى القرآن بمعنى ان بعضه قرشى وبعضه هوازنى وهكذا .

واستشكل على هذا التوجيه باننا نرى ان هشام بن حكيم وعمر كلاهما قرشيان ويختلفان فى القراءة .

وقال ابن قتيبة ان العرب تختلف فى كيفية الاداء وكل واحد من ارباب اللهجات المختلفة اذا اراد ان يزول عن لغته وما جرى عليه اعتياده طفلاً وناشئاً وكهلاً لاشتد عليه ذلك و عظمت المحنة فيها فاراد الله ان يجعل لهم متسعاً فى اللغات ، ومراده من هذا البيان الاختلاف فى كيفية اداء - اف - و - جبرئيل - و - ارجه - و - هيهات - و - هيت - و - عليهم - الذى يقرئ - عليهموا - ، مثلاً - و - موسى - و - عيسى - بالامالة او بدونها واشمام الضم مع الكسرى مثل - قيل لهم - و - غيض الماء - ، او عدمه - وخبيراً - و - بصيراً - بالترقيق او بدونه ، وان التميمى بهمز و القرشى لا بهمز ، وان الهذلى يقرئ - : عنى حين - بدلا عن - حتى حين - ، والاسدى يقرئ - : تعملون

يعلم - يسود - ألم اعهد - ، بالكسرى فى حرف المضارع ، بل ترى ان اللبنانى يبدل القاف همزة فيقول :- أم - ، بدلا عن - قم - ونحو ذلك مما هو كثير فى جميع اللغات وفوق الكثرة فى لغة المضاد .

وقد يحمل سبعة احرف على مقاصد القرآن ، لما فى رواية الحاكم فى مستدركه عن ابن مسعود عن النبى ﷺ نزل القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف زجراً وأمرأ وحلالا وحراماً ومحكماً ومتشابهاً وامثالاً ، فاحلوا حلاله .

وروى ابن جرير عن ابى قلابه عن النبى ﷺ : انزل القرآن على سبعة احرف امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل ، و روى عن على عليه السلام عشرة : بشير ونذير وناسخ ومنسوخ وعظة ومثل ومحكم ومتشابه وحلال وحرام ، وعن ابن عباس اربعة .

وانت جد خبير بان التقسيم يختلف باختلاف الانظار فى القسمة ، مع انه لا اهمية لبيان اقسام مقاصد القرآن .

ومن الغريب ماورد فى بعض اخبارهم من ان جبرئيل لما بلغ سبعة احرف قال كلها شاف كاف ما لم تختتم آية عذاب برحمة واية رحمة بعذاب وفى خبر نحو قولك : تعال واقبل و هلم واذهب واسرع واعجل وفى خبران قلت غفوراً رحيماً او قلت سميعاً عليماً او عليماً سميعاً فالله كذلك ما لم تختتم آية عذاب برحمة او رحمة بعذاب .

وقيل السبعة عبارة عن :

١- الحلال .

٢- الحرام .

٣ - المحكم .

٤ - المتشابه .

٥ - الامثال .

٦- الانشاء .

٧ - الاخبار .

وقيل : الناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمجمل والمبين والمفسر .

وقيل : الامر والنهي والطلب والدعاء والخبر والاستخبار والزجر .

وقيل : الوعد والوعيد والمطلق والمقيد والتفسير والاعراب والتأويل .

وقد ذكر ابن حيان خمسة و ثلاثين معنى لسبعة احرف ، بل قالوا الاقوال

فيه اربعون .

ولك ان تسأل القوم عن امكان الجمع بين المعنيين فى كلام واحد بان

تجعل المراد من الاحرف اللفظ ، وتقول : المراد سبعة لغات وفى نفس الوقت

المعنى ايضاً وتقول : المراد الامر والزجر الخ .

ولك أن تسأل ايضاً بان الشاهد على صدق - سبعة احرف - على كل واحد

من تلك المعانى موجودام لا ؟ .

ولك ان تسأل ايضاً هل انه لا يكون فرق بين نزول القرآن وهو فعل اختياري

توقيفى لمنزله وهو الله تعالى وبين الارجاع فى القراءة الى اختيار القارى بشرط

واحد فقط وهو عدم ختم رحمة بعذاب أو عذاب برحمة ، ثم ان الاتيان

بالمترادفات بمعنى النقل بالمعنى ان كان جائزاً خرج القرآن عن كونه معجزاً فى

اسلوبه وأمكن الاتيان بمثله ، والطريف انه جاء فى لفظ لعمر بن العاص : فإى

ذلك قرأتم فقد اصبتم ولا تماروا فيه فان المراء فيه كفر ، و ليت شعرى ما المراد

من المراء فهل الدقة فى القراءة ورعاية النظم والتركيب والتجنب عن الاختلال

فى أسلوب الوحي ، مراء ، وهل التصرف بالتشهى والافتراح فى الكلام الالهى

اصابة للحق وليس من الضوضاء فى شىء ، وسيأتى تحقيق الحال فانتظر .

السابع : وجوه الاختلاف فى القراءات

اختلاف القراءات يتنوع الى انواع عديدة وقبل بيان الاقوال فيها نقول :

تختلف التقسيمات - على وجه العموم - بالوجوه والاعتبارات فلنا نظراً الى ماهو

المهم عندنا من الاحكام المتعلقة بافعال المكلفين أن نقسم الاختلاف فى القراءة الى أربعة أقسام :

الاول:الاختلاف المؤدى الى الاختلاف فى الحكم الشرعى كالاختلاف فى قراءة يطهرن بتشديد الهاء وتخفيفه الموجب لاختلاف الحكم لان القراءة الاولى دالة على حرمة وطء الحائض الى ان تغتسل بعد النقاء والقراءة الثانية دالة على كفاية النقاء فى ارتفاع حرمة الوطء وفى مثله نقول بلزوم الرجوع الى المرجحات كما يأتى .

الثانى : الاختلاف المؤدى الى الاختلاف فى المعنى غيرالمربوط بالحكم الشرعى، كقوله تعالى ننشرها الذى قرئى ننشزها ايضاً وقوله تعالى : وتلقى آدم من ربه كلمات ، على القرائتين و - تلقونه - على القرائتين ايضاً او طلع التى قرئت طلع ايضاً .

الثالث: الاختلاف المغير للصورة غير المغير للمعنى كقوله تعالى - صيحة - التى قرئت زقية - ايضاً ، أو قوله : وما عملت ايديهم التى قرئت - عملته - ايضاً ، ونظيره الاختلاف فى التقديم والتأخير نظير سكرة الموت بالحق التى قرئت : سكرت الحق بالموت .

الرابع : الاختلاف فى الاداء واصناف هذا القسم كثيرة جداً كالادغام والظهار والروم والاشمام ، وقراءة - هيت - وارجه وكفوأ و نحو ذلك على انحاء مختلفة ، و اليك بيان جملة من الاقوال .

بهذا الصدد قال ابن قتيبة : الاختلاف فى القراءة على سبعة اقسام : الاول : الاختلاف فى الاعراب غير المغير للصورة وللمعنى كقراءة - أظهر لكم - بالضم - و- بالفتح - وقراءة - هل يجازى الا الكفور - و هل يجازى الا الكفود - وقراءة - ميسرة - بكسر السين - و - مسيرة - بضمها - و- فيضاعفه - و - فيضاعفه - بفتح الفاء وضمها .

الثانى : الاختلاف فى الاعراب غير المغير للصورة والمغير للمعنى كقراءة

ربنا (بفتح الباء) باعد دعاء وربنا (بضم الباء) باعد اخباراً ، وتلقونه وتلقونه بالتشديد والتخفيف وحتى يطهران وحتى يطهرن (بالتخفيف والتشديد) .

الثالث : الاختلاف فى الحروف ، غير المغير للصورة و المغير للمعنى كقراءة : كيف ننشرها (بالراء) وكيف ننشزها (بالزاي) .

الرابع : الاختلاف المغير للصورة فى الكلمة وغير المغير للمعنى كقراءة صيحة واحدة - و - زقية واحدة .

الخامس : الاختلاف فى الكلمة المغير للصورة و المعنى ، كقراءة : - والعهن المنفوش - و - والصوف المنفوش

السادس : الاختلاف بالتقديم والتأخير كقراءة : و جاءت سكرة الموت بالحق - وجاءت سكرة الحق بالموت .

السابع : الاختلاف بالزيادة والنقص ، كقراءة - وما عملت ايديهم - و - وما عملته ايديهم - او وان الله هو الغنى الحميد - و - ان الله الغنى الحميد . وهذا أخى له تسع وتسعون نعجة - و - هذا أخى له تسع وتسعون نعجة انشى .

وقال بعضهم : اقسام الاختلاف فى القراءات هكذا :

١ - الاختلاف بالحركة (غير المغير للصورة و للمعنى) وذلك كقراءة : النحل على اربعة انحاء ، ويحسب على نحوين .

٢ - الاختلاف بالحركة (غير المغير للصورة و المغير للمعنى) نظير قوله تعالى : فتلقى آدم من ربه كلمات وقوله تعالى : وادكر بعد امة .

٣ - الاختلاف بالحروف (غير المغير للصورة و المغير للمعنى) كقوله تعالى تبوا - وتتلوا ، وننحيك بيدنك - و - ننحيك بيدنك .

٤ - الاختلاف بالحروف (المغير للصورة و غير المغير للمعنى) كالصراط و السراط - وبسطة - و - بصطة .

٥ - الاختلاف بالحروف (المغير للصورة و المعنى معاً) كقوله : اشد منكم او - اشد منهم ويأتل - و - يتأل .

٤ - الاختلاف في التقديم والتأخير ، مثاله : فيقتلون ويقتلون ، وجاءت سكرة الحق بالموت ، اوجاءت سكرة الموت بالحق .

٧ - الاختلاف بالزيادة والنقصان ، نظير وأوصى وأوصى .

٨ - الاختلاف في القواعد التجويدية كالروم والاشمام و التفخيم و الترقيق و الادغام والظهار والمد و القصر والفتح والتسهيل والابدال والنقل وهي ليست اختلافاً في اللفظ ولا في المعنى .

وختاماً نلفت انظار النابهين الى جملة من الاخطاء التي ربما تكون جملة منها عمدية صدرت من الاجانب المسيحيين تمس كرامة القرآن، وهذه الجملة تتلخص في ثلاثة أقسام :

الاول : ما لا يكون اختلافاً ولكن الخصم ابرزه بصورة الاختلاف .

الثاني : ما لا دليل على تحققه خارجاً .

الثالث : الزيادات المنافية لما نقول من عدم التحريف .

فمن الاول : يضاررو يضارّ و فنعم ما و نعما المختلفين من حيث الظهار والادغام ونظير كل ما وكلما المختلفين من حيث رسم الخط وهذا كما ترى ليس من المضر بكرامة القرآن .

ومن الثاني : خمر أو عنباً ، وثريداً وخبزاً ، وآل عمران وآل محمد ، والرفث و الرفوت ، و عدل وسواء ، والحنيفية والاسلام ، ولا ينبغي للعاقل ان يعترف بصدق هذا النحو من الاختلاف لانه مضافاً الى عدم الدليل عليه كيف يشبهه على كاتبين من كتاب الوحي او المقرئين من القراء كلمة آل عمران ؛ - آل محمد - او الرفث بـ الرفوت - ولاسيما بالنسبة الى جملة من الكلمات التي دخلت في آيات لاتناسبها كالمثال الاخير وهو الرفوت ، الكلمة التي لم نرهيهتها في اللغة وليس معناها و هو الدق والكسر مناسباً مع المقام ، وان قلت هي كناية قلت فما اقبحها .

ومن الثالث : اثر الرسول و اثر فرس الرسول ، ولا تخافت بها ولا تخافت بصوتك ولا تعال به ، ومشوا فيه ومرؤا فيه و مضوا فيه ، وسفينة غضباً وسفينة صالحة غضباً ، وتسع

وتسعون نعجة وتسع وتسعون نعجة انشى، و- واما الغلام فكان ابواه مؤمنين و- واما الغلام فكان كافراً و كان ابواه مؤمنين ، وقد توجد جملة وافرة من هذا القسم فى القراءة التى جمعها الخزاعى ونقلها الهذلى وقال ابو العلاء الواسطى ان الخزاعى وضع كتاباً فى الحروف نسبة الى ابي حنيفة فاخذت خط الدار قطنى وجماعة ان الكتاب موضوع لاصل له ، اقول ان التنافر بين الطوائف المختلفة من المسلمين سنياً وشيعياً وصل الى حد جعلوا القرآن سلاحاً للغلبة، فتوهيناً لابي حنيفة وضعوا الكتاب المذكور ، راجع - النشر فى القراءات العشر- .

الثامن : فى ذكر الاخبار الواردة من طرقنا فى مورد اختلاف القراءات وقد رواها محمد بن يعقوب الكلينى فى الكافى فقال على بن ابراهيم عن ابيه ابراهيم بن هاشم عن محمد بن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا أعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ، والسند صحيح او حسن بابراهيم بن هاشم و هو من مشايخ النشر و الاجازة ، و الدلالة واضحة فى نفى نزول القرآن على سبعة احرف .

وعن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن جميل بن دراج عن محمد ابن مسلم عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال: ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيبىء من قبل الرواة ، والحسين هو الاشعري الثقة ، وقالوا فى معلى بانه مضطرب الحديث و قال المجلسيان لم نر اضطراباً فى حديثه ولا فساداً فى مذهبه و هو شيخ للاجازة و للنشر و ليس محتاجاً الى التوثيق ، و التحقيق فى محله فالسند قابل للاعتبار و الدلالة واضحة ، على ان رواة القراءات اختلفوا فى النقل ، والشاهد على ذلك ان لكل قارئ رواية وقد اختاروا من كل منهم راويين و تراهما مختلفين فى الرواية عن شيخهما ولعل اختلافهما كان فى التلقى عن الاستاذ ولمزج الرواية بالدراية بمعنى تطبيق قواعد الاعراب على المسموع من الاستاذ وكيف كان فلا شبهة فى اختلاف روايتى حفص وشعبة عن عاصم وقالون وورث عن

نافع وقنبل وبزى عن ابن كثير وابى عمرو وابن شعيب عن اليزيدى عن ابى عمرو وابن ذكوان وهشام عن ابن عامر وخلف وحماد عن سليم عن حمزة وابى عمرو وابى الحارث عن الكسائى .

وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن عبد الله بن فرقد والمعلى بن خنيس قالوا : كنا عند ابى عبد الله (ع) ومنا ربعة الرأى فذكر القرآن فقال ابو عبد الله (ع) ان كان ابن مسعود لا يقرئ على قرائتنا فهو ضال ، فقال ربعة : ضال؟؟ ، فقال : نعم ضال .

ثم قال ابو عبد الله (ع) : أما نحن فنقرئ على قراءة أبى . قال فى الوافى : المستفاد من هذا الحديث ان القراءة الصحيحة هى قراءة ابى بن كعب وربما يجعل المكتوب بصورة أبى فى هذا الحديث الاب المضاف الى ياء المتكلم هو بعيد جداً ، وانا قول : اما استعباده فهو فى محله لان ابى بن كعب كان من تلامذة النبى (ص) فى القراءة وكان معروفاً بها .

واما الباقر عليه السلام فلم يكن ذا فن قرائى واحد يعرف به ويتعبير أو فى لم تكن له قراءة خاصة تضاف اليه ، ثم ان عبد الله بن فرقد مجهول والمعلى بن خنيس مرمى بعدم اطاعته لامر الصادق عليه السلام بكتمان السر حتى قتل ونحن قلنا بان المعلى كان ثقة فى القول وهذا يكفى فى قبول أخباره مضافاً الى ان الصادق عليه السلام لما أخبر بقتله بكى وترحم عليه ، مضافاً الى انه لم يعلم كون نهيه عن اذاعة السر مولوياً فلعله كان ارشادياً بل الشاهد على الاخبار موجود وهو تعليل النهى عن الاذاعة بانه لو أذاع يقتل ، ومن الذى يجزم بان قتله لم يكن قتلاً فى سبيل الله اذ لو لم يكن فى كل زمان ومكان امثال المعلى ممن يضحى بنفسه فى سبيل الدعوة الالهية الحق لا ندرست احكام الدين ولا باد الطغاة عساكر الحق واليقين فنرجو من الله أن يحشر هؤلاء فى زمرة الشهداء والصديقين ، فالخبر بالاضافة اليه معتبر ، واما الدلالة فهى ناظرة الى لزوم الدقة فى تطبيق قواعد الاعراب على المقروء وعلى ان قراءة أبى كانت على وفقها ، على انه لم تكن لهم قراءة خاصة فكيف باختصاصهم بقرآن خاص .

فكلمة بقرائتنا - فى صدر الحديث ناظرة الى القراءة المتعارفة الجارية على قواعد الاعراب ، بشهادة الذيل و لا يفهم من الخبر بطلان قراءة ابن مسعود وهو تلميذ النبى (ص) فى القراءة كأبى بل هو ناظر الى لزوم الاتحاد فى القراءة وعدم خصوصية لقراءة على الاخرى الا بالافقية مع القواعد ، وهناك اخبار اخرى ضعيفة الاسناد نذكرها للاشارة الى ما فيها .

منها ما رواه فى الكافى عن العدة عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان عن بعض أصحابه عن ابي الحسن (ع) قال قلت له : جعلت فداك انا نسمع الايات فى القرآن ليس هى عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقرأها كما بلغنا عنكم ، فهل نأثم ؟ فقال : لا ، اقرؤوا كما تعلمتم ، فسيجيئكم من يعلمكم ، وهذا الخبر انما يدل على الاختلاف فى كيفية الاداء والاتفاق فى المادة والصورة ولا اقل من عدم دلالة على ازيد مما ذكر مع ان السند ضعيف لا يمكن الركون اليه لجهالة بعض اصحاب ابن سليمان والجهل بوثاقته بنفسه .

ومنها ما عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن عبد الرحمن بن ابي هاشم عن سالم بن سلمة قال : قرأ رجل على أبى عبد الله عليه السلام وانا استمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس فقال أبو عبد الله (ع) : مه ، كف عن هذه القراءة ، اقرأ كما يقرئ الناس حتى يقوم القائم ، واذا قائم القائم (ع) قرأ كتاب الله تعالى على حده واخرج المصحف الذى كتبه على (ع) وقال اخرجته على عليه السلام الى الناس حين فرغ منه وكتبه فقال لهم هذا كتاب الله تعالى كما انزل الله على محمد (ص) وقد جمعته بين اللوحين فقالوا هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه فقال اما والله ما ترونه بعد يومكم هذا ابداً انما كان على ان أخبركم حين جمعته لتقرؤوه ، ويتمسك بهذا الخبر لامور :

الاول : ان المصحف الذى جمعه على عليه السلام هو القرآن الكامل النازل

من السماء على النبى عليه السلام .

الثانى : وقوع التحريف فى القرآن .

الثالث : اننا مأمورون في زمن الغيبة بقراءة ما عند الناس من القرآن مادة وصورة واعراباً ولكن السند ضعيف بسالم بن سلمة ، و اما دلالته على التحريف فنجيب عنها فيما سياتى .

ومنها ما عن علي بن محمد عن بعض اصحابه عن البزنطى قال دفع الى ابو الحسن عليه السلام مصحفاً وقال لا تنظر فيه ففتحته وقرأت فيه : لم يكن الذين كفروا ، فوجدت اسم سبعين رجلاً من قريش باسمائهم واسماء آبائهم قال فبعث الى ابعث الى المصحف . وقد يستدل بهذا الخبر على وقوع التحريف بالنقصة في القرآن ولكن الخبر ضعيف اذ لو قلنا بوثاقه علي بن محمد لكونه من مشايخ الكليني فلا ريب في ان بعض اصحابه مجهول فالسند ضعيف لامحالة واما الدلالة فيرد عليها .

اولا انه ما وجه دفع الامام (ع) المصحف الى من ينهاء عن النظر فيه مع انه موضع سره .

و ثانياً ما السبب في عصيان البزنطى (وهو من الثقات الاجلاء ومن بطانة الرضا (ع)) لنهى الامام المفترض طاعته على الجميع ، وثالثاً انه هل كانت أسماء المنافقين الموجودة في المصحف جزءاً من الوحي او بياناً لمصاديق المنافقين ، وخلاصة الكلام ان هذا الخبر ضعيف سنداً ودلالة ، ولا يخفى عليك ان القول بأن القرآن المنزل من الله على نبيه ﷺ له الوحدة من حيث المادة والصورة والهيئة ليس مختصاً بالشيعه واخبارهم لان الظاهر من بعض اخبار اهل السنة واقوالهم ايضاً وحدة القرآن في الامور الثلاثة اى المادة والصورة والهيئة (الاعراب) ، فراجع جامع البيان عن ابي عمرو الدانى قوله : ائمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الافشى في اللغة والاقيس في العربية بل على الاثبت في الاثر والاصح في النقل والرواية اذا ثبت عنهم لم يرد لها قياس عربية ولا فاشولغة لان القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير اليها انتهى .

الا ان يقال بان كلام الدانى لا يدل الا على التوقيف لا الوحدة فالاحسن ان نتمسك بما نقل عن عبد الرحمن السلمى من أنه قال كانت قراءة ابي بكر وعمر وعثمان

وزيد بن ثابت والمهاجرين والانصار واحدة انتهى .

اضف الى ذلك أن المدار على البرهان لاعلى كثرة انصار قول وقلتها .

التاسع : فى بيان امور ثلاثة.

الاول : فى تأسيس الاصل فى المسألة فنقول ان قراءة القرآن اما واجبة تكليفاً

ووضعا كما فى الصلوات الخمسة و صلاة الطواف او وضعا كما فى صلاة العيدين واما مستحبة كقراءة القرآن بماهى قراءته .

وفى الاول ان ثبتت صحة القراءة بالطرق الموجبة للعلم الوجدانى كالتواتر

اوالموجبة للاطمئنان كخبر الواحد الموثوق به فهو ، والا فاصالة الاشتغال بوجوب القراءة الصحيحة : كالفاتحة والسورة فى الصلوات اليومية تكليفا ووضعا تقتضى وجوب تحصيل العلم أو ما هو بمنزلة القراءة الصحيحة ، لانه اذا أتى بالصلاة مع القراءة المشكوكة لم يتيقن باداء الواجب .

وفى الثانى تجرى اصالة عدم القرانية وعدم مشروعية القراءة المشكوكة .

الثانى : التواتر عبارة عن اتفاق جماعة كثيرة على امر اخباراً عنه بحيث

لم يمكن تواطؤهم على الكذب ، فاذا كان الخبر ذا واسطة واحدة كاخبار جماعة كثيرة بوقوع الزلزال فى الزمان الحاضر فى البلد الفلانى ، وجب أن يمتنع اتفاقهم على الكذب ، حتى يصدق على خبرهم عنوان المتواتر .

و لكن اذا أخبروا عن جماعة اخرى و جب ان يمتنع اتفاق كل واحدة من

الطائفتين على الكذب وهكذا بالنسبة الى اى طبقة طبقة من الطبقات المتصاعدة - ان تصاعدت الطبقات .

الثالث: ان القراءات السبعة ليست متواترة بالمعنى المذكور لان العمدة فى اثباته

الاجماع المنقول ، والاجماع المنقول ليس بحجة مع ان التواتر أمر محسوس

والاجماع المنقول منقول ولا يثبت المحسوس بالمنقول فلقد أعجب من قال بان

نقل التواتر لا يقصر عن الاجماع المنقول بالخبر الواحد ، زعماً منه بأناسلم الحكم

فى المقيس عليه ويشهد على عدم تواتر القراءات السبع وعدم انحصار القراءات بها مصنفات القوم من القراءات الثلاثة الى القراءات الثلاثة عشرة ، واليك أسماء جملة منها: «الكفاية فى القراءات الست» «الافناع فى القراءات السبع» و«الشفعة فى القراءات السبعة» «وعقد اللثالى فى القراءات السبع» و«الشرعة فى القراءات السبعة» و«المبهج فى القراءات الثمان» و- «التلخيص فى القراءات الثمان» « والتذكرة فى القراءات الثمان» و- «النشر فى القراءات العشر» لابن الجزرى وهو كتاب لطيف ، و«الجامع» و«المستنير» و «المهذب» و«التذكار» و«المصباح» و «الكامل» و«المنتهى» «والاشارة» «والكنز» و«الكفاية» وغيرها فى القراءات العشر و«الجامع فى العشر» وقراءة أعمش «والروضة فى القراءات الاحدى عشرة» و«البستان فى القراءات الثلاث عشر» .

والغرض من ذكر هذه الكتب ان القراءات لا تنحصر بالسبع ولا معنى لتواترها بالخصوص ، نعم القراءات السبع أوفى بالقواعد وأبعد عن الاستحسان ولذا قيل بأن الخلف انما اقتدوا بهؤلاء السبعة لامين :

الاول : ان هؤلاء تجردوا لقراءة القرآن مع العناية الشديدة بها و وفور العلم بقواعدها وما من عداهم فلم يكونوا بتلك المكانة من العلم و التجرد اذ كانوا ذوى فنون مختلفة .

الثانى : انه كانت قرائتهم مسندة حرفاً بحرف عن السلف بمعنى بعدهاعن التصحيح وسلامتها عن اختلاف الرواة والنساخ ، وان شئت جعلت اول الامرين انحصار فنهم بالقراءة و اشتغالهم طول حياتهم بهامح وفور العلم خلافاً لمن تعد قرائته من الشواذ حيث ان رتبته انزل فى ما ذكر من هؤلاء وثانيهما معروفة قرائتهم لفظا وسماعا حرفا بحرف من اول القرآن الى آخره، ثم ان ارقى كل هذه القراءات قراءة عاصم الكوفى برواية حفص الكوفى وهى الرسم الخطى الموجود فى العالم بأسره حيث ان كمالها الادبى فاق القراءات ولذا قل من احب

الاطلاع على غيرها الا لازدياد الدقة و المعرفة ، ولك ان تجعل التاريخ شاهداً على صدق ماقلنا بان تلاحظ بدء نشوء قواعد الاعراب ثم تطورها الى بلوغ ذروتها الادبية ونبوغ الفطاحل وعظماء الادب العربى فيها ، فترى ان علياً عليه السلام هو صاحب مكتب النحو وتلميذه الاول كان أباالاسود الدؤلى ، و ترى ان النبى ﷺ كان اول استاذ لقراءة القرآن وكان من تلامذته أبى بن كعب و عثمان و عبدالله ابن مسعود وعبدالله بن عباس وزيد بن ثابت .

ثم استمرت دراسة القرآن مقرونة بدراسة النحو الى أواسط القرن الثافى و هو زمان تلامذة السبعة ففى خلال هذه السنين المتמادية شغل النحو ودراسة القرآن جميع المحافل العلمية والمذهبية للجامعة الاسلامية وكانت عوامل حصرالهمم فى دراسة القرآن كثيرة جداً اذ أن القرآن كتاب دينى الهى واسلوبه معجز ولم يكن للعرب سعة اطلاع وطول باع فى العلوم والفنون الفلسفية والرياضية والكيمياوية والصناعية وغيرها ، وكان اول فن العرب وربما آخره مايجرى على سنتهم من الخطابة و الشعر ومايبدعه خيالهم من التمثيلات و الاستعارات و الافاصيص ولذلك جعل الله القرآن المجيد وهو كلام ملفوظ معجزة لنبيه ﷺ و سيبقى اعجازه خالداً ما بقى الدهر .

ولاتظن ان المشركين قد سكتوا عن مقابلة تحديات القرآن ولم يعارضوا تلك التحديات المخزية لهم بل اجتمعوا وتشاوروا وتعاضدوا و تكاتفوا ولكن فشلت عزماتهم حينما عثروا على الايات الالهية الباهرة و الكلمات السماوية النيرة من قوله تعالى : (١) وقيل يا ارض ابلعى ماءك وياسماءأقلعى وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودى و قيل بعد للقوم الظالمين ، ومن قوله تعالى (٢): اذاوحينا الى أمك ما يوحى أن اقذفه فى التابوت فاقد فيه فى اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه

عدولي وعدوله والقيت عليك محبة منى ولتصنع على عيني ، وقد وازن مدققوهم (على ما نقل) بين قوله تعالى : ولكم فى القصاص حياة و بين قول بعض العرب المجيب الذين أجابوا عبثاً دعوة القرآن للتحدى -القتل انفى للقتل- فوجدوا الفروق الادبية بين الكلامين بالغة الى اثنتى عشرة فرقاً للكلام لغة و صرفاً و نحواً وفصاحة وبلاغة كان تاج العلوم فى العرب و ربما كانت العلوم منحصرة به على ما كان عليه من الشؤون الادبية (ماعدالكهانة والقيافة والعرافة وهى لاتعد علوماً بالحقيقة) وقد جاء القرآن متفوقاً على الكلام العربى خلوداً و لقد كان لازماً على معتنقى مبادئ الاسلام الالمام بالقرآن قراءة وحفظاً وكتابة ودراسة وتعلماً لمعارفه وحكمه ومواعظه فكثرت الحفاظ والكتاب والمشاخ للقراءة ومؤلفوا الكتب المتعلقة بشؤون القرآن .

ومن الواضح ان لكل فن اهل خبرة واهل الخبرة لفن القراءة كانوا على وعى شامل ويقظة كاملة فانتخبوا هؤلاء السبعة و لم يراعوا حتى اساتذة هؤلاء فى الاحصاء والعد فذكروا (نافع) اول السبعة و اهملوا ذكر استاذه ابى جعفر ، و لذلك لم يكتف جمع كثير بهذا العدد وزادوا ابا جعفر ويعقوب وخلف ولم يكن هذا الانتخاب ايضاً جزافاً بل كان لما رأوا عند هؤلاء الثلاثة من كثرة القواعد النحوية والتجويدية الهائلة ومن الاسس المتينة فى الفنون الادبية والقواعد العلمية فضبطوا قواعدهم واثبتوا قرائتهم الى ان اجتمعت واتفقت آراء جمهور الفصحاء والبلغاء و ارباب النحو على قراءة عاصم الكوفى وحيث ان أدق رواته هو حفص أخذوا بروايته دون سائر تلامذته ، وبعد استقرار رأى هذه الجماعة الكثيرة على ذلك تفتن آخرون الى ان جعل القراءة منحصرة فى قراءة عاصم يؤدى الى القول ببطلان قراءة من قرأ بغير قرائتهم و ان كان من كبار الصحابة و التابعين فشق ذلك عليهم وقالوا بأن المدار فى صحة القراءة على الاوصاف الثلاثة لكونها من السبع او العشر ، بل شنعوا على من قال بتواتر القراءات السبع وشددوا القول على من حمل حديث سبعة احرف على تلك القراءات و قالوا بان نزول القرآن كان قبل

ولادة هؤلاء فهل القراءة تابعة للنزول او النزول تابع للقراءة ؟ هذا اولاً، واما ثانياً فانه يلزم من ذلك بطلان قراءة من سبق زمانه من الصحابة و التابعين زمان ولادة هؤلاء القراء، واما ثالثاً فان قرائتهم كانت مبتنية على اسس علمية وبراھين كلامية من قواعد الاعراب والتجويد ولم تكن ناشئة عن ابداعهم واقتراحهم وعلى ما ذكرنا فجميع القراء على شرع سواء من جهة القواعد. نعم الاعلم الاتقن اولى من غيره، واما الاوصاف الثلاثة التى جعلوها شرطاً للقراءة الصحيحة فهى الموافقة للعربية والموافقة لاحد المصاحف العثمانية وصحة السند.

قال ابن الجزرى فى كتابه - النشر فى القراءات العشر - كل قراءة وافقت العربية - ولو بوجه - و وافقت احد المصاحف العثمانية - و لو احتمالاً - وصح سندها فهى القراءة الصحيحة لايجوز ردها و لا يحل انكارها بل هى من الاحرف السبعة التى نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الائمة السبعة ام عن العشرة ام عن غيرهم من الائمة المقبولين ومتى اختل ركن من هذه الاركان الثلاثة اطلق عليها ضعيفة او شاذة او باطلة سواء كانت عن السبعة ام عن العشرة ام عن اكبر منهم، الى ان قال نقلا عن ابى شامة فى - المرشد الوجيز - : فان الاعتماد على استجماع تلك الاوصاف لاعمن تنسب اليه فان القراءات المنسوبة الى كل قارىء من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه و الشاذ ، غير ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجتمع عليه فى قرائتهم تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم الخ .

ويظهر من كلامهما امران .

الاول : عدم انحصار القراءة الصحيحة بالقراءات السبع .

الثانى : ان فى القراءات السبع يوجد الشاذ فأين التواتر؟! نعم يرد على

ابن الجزرى ان مقاله من نزول القرآن على سبعة احرف خطأ بل لنا أن نقول بعدم المعقولية ، لان القادر المطلق الواهب للعقل و العلم ، كيف ينزل القرآن على كيفيات مختلفة عارضة على مادة واحدة وصورة واحدة فينزل - هيت - على سبعة

اوجه اوينزل فتلقى آدم من ربه كلمات على كيفيتين .

ونحن حيث قد دحضنا صحة اسناد هذا القول الى النبي(ص) وقلنا ببطلانه وبينما انه لايمكن المصير الى معنى صحيح لسبعة احرف، نقول زيادة للتوضيح ان جعلت هذا الكلام كناية فالمكنى عنه مجهول ولادليل لنا عليه، وحينذاك نكتفى بهذا المقدار فى الجواب عن السؤال الاول .

وأما الجواب عن السؤال الثانى ، وهو أن ما يدين من القرآن الموجود هل هو متواتر ام لا ؟

فهو أنه نعم ، متواتر قطعاً بل قلما يتفق مصداق للمتواتر يكون مثله فى صدق عنوان المتواتر عليه فهو أولى فى تطبيق عنوان المتواتر عليه من غيره لان الموجود الحالى بين المسلمين انتشر فى البلاد الاسلامية منذ جمع عثمان له ، وكان سنداً للاحكام والمعارف الاسلامية وكان و لم يزل حفظه على ظهر القلب مما يتقرب به الى الله تعالى ولم يزل ولا يزال كتاب القرآن يتقربون بكتابته الى الله تعالى و المسلمون بقرائته واطفالهم بتعلمه وشبانهم بمعرفة حقائقه ودقائقه وشيوخهم باستخراج كنوزه وجواهره من دون فرق فى جميع ماذكريبين العرب والعجم والترك والديلم وسائر الملل المسلمة فى أطراف العالم .

فترى من لم يعرف اللغة العربية وانحصرت معرفته بلغة امه - غير العربية يحفظ القرآن لانه كلام الله ويرجو فى حفظه رضى الله والجنة ، فلا يعقل التفوه بعدم تواتره بل لنا أن نستدل بتواتر الموجود على عدم وقوع التحريف فيه بالزيادة والنقص .

وأما الجواب عن السؤال الثالث ، فهو أن هذا السؤال من العجائب وان شئت فى مورده الامر على بعض علماء السنة وبعض علماء الشيعة ، اذ القراءات المتاخرة لسنين متمادية بعد نزول القرآن كيف تكون مؤثرة فى كيفية اعراب النازل من الله تعالى على نبيه (ص) ، فالقول بان كلامنا تلك القراءات نزل بها الروح الامين على قلب سيد المرسلين ، من غرائب الكلمات مضافا الى ما بيناه من ان تطور

القواعد و لدت القراءات مع تكاملها و الدقة المستمرة من المشائخ يوماً بعد يوم
فى تطبيقها على الآيات و وصلت الى القراءات الرئيسية من الثلاث الى السبع ثم
أوجبت على نحو الاجتماع والانضمام و وصول تشكيل القرآن اعجاماً و اعراباً الى الكيفية
الفعلية المعتمدة عند كافة اهل الادب العربى اذ لم ينكر أحد حسن هذه الكيفية
و اتقانها و كمالها الادبى .

و بالجملة لو سلمنا بتحقق التواتر من زماننا هذا الى زمان هؤلاء السبعة فلا
نسلم بتواترها الى ما قبل نزول القرآن حتى ينزل القرآن عليها كافة و على نحو
المجموع من حيث المجموع الذى ارى التفوه به خطأ و عذرى فيه شوقى الى
التفهم و الافاى عاقل لا يعلم بان قراءة القارى متاخرة بحسب الطبع على نزول المقروء
مع أن قرائته تابعة للقواعد لان القرآن تابع للقراءة ، فلقد اعجب من قال بجواز
الكل و لو على نحو التركيب بمعنى اخذ كيفية من قارىء و كيفية اخرى من آخر
ما لم يترتب احدى القرائتين على الاخرى نظير : فتلقى آدم من ربه كلمات ، الذى
قد عرفت اختلاف ابن كثير مع الجماعة فى رفع آدم و نصبه ، و بالعكس فى - كلمات
حيث منعوا عن اخذ رفع آدم من بعض ، و رفع كلمات من آخر ، حذراً من الغلط
و هذا نظير التبعض فى التقليد الذى اشترط القائل بحوازه عدم استلزامه حصول
العلم التفصيلى ببطلان العمل ، مثاله ان مجتهداً يفتى بعدم وجوب السورة و ان
التسبيحات الاربع ثلاث مرات ، و مجتهداً آخر يفتى بوجوب السورة ولكنه يقول
بكفاية التسبيحات الاربع مرة واحدة ، و حينئذ فليس للعامى أن يركب الفتوائين
فى صلاته و يأخذ بالتريخى فى ترك السورة من احدهما و كفاية المرة من الاخر
و ذلك لحصول العلم التفصيلى له ببطلان صلاته لان كلام المجتهدين يحكم ببطلان
تلك الصلاة الفاقدة للسورة و المأتى فيها بالتسبيحات مرة .

و مما ذكرنا تبين الجواب عن السؤال الرابع ، وهو انه على فرض عدم
التواتر فهل القراءات المختلفة حجة حتى تعامل مع المتعارضين منها معاملة حجيتين
متعارضتين أم لا ؟

والجواب منفي، لانه بعد انكارنا لتواتر القراءات وانكارنا على فرض التواتر كونها جميعاً من عند الله تعالى ، كيف نتعامل مع القراءتين المختلفتين معاملة الحجتين المتعارضتين ، بل اللازم معاملة الحجة مع اللاحجة معهما ، بمعنى لزوم الرجوع الى المرجحات الموضوعية وما يعين قرآنية احدى القرائتين ، ففي مثل يطهرون بالتشديد والتخفيف ، يجب احراز ما هو النازل من الله وهو احداهما لا محالة لاهما معاً ومع العجز عن ذلك فلا بد من الرجوع الى الاصل، وهو في المورد استصحاب بقاء المحكم بالاعتزال على ما هو الحق في مثل المقام من كونه مورد للرجوع الى استصحاب حكم الخاص لا الرجوع الى عموم العام ، وهو جواز الوطء ، ولابأس بالاشارة الاجمالية الى المسألة حذراً من ابهام الامر على بعض الطلبة ، فنقول :

اذا ورد عام ثم خصص بخاص ودار امره بين الطول والقصر فيقال بأنه هل المقام مقام الرجوع الى حكم الخاص بتقريب ان الخاص قد خرج من حكم العام، وحيث ان الشك انما هو في بقاءه وارتفاعه فنحكم ببقائه بحكم الشارع بعدم جواز نقض الشك الا باليقين ، او مقام الرجوع الى العام حيث ان التخصيص بقدر ما ثبت ففيمما عدم مورد العلم به نأخذ بأصالة العموم، وقد فصل بعضهم بين ما اذا كان العموم استمرارياً او افرادياً ، ونحن نقول بأن في المقام بخصوصه وجب استصحاب حكم الخاص لان المستصحب هو الحالة المانعة عن الوطء ، أعني الحدث الحيضي الا ان يستشكل بأن الشبهة مفهومية، بمعنى الشك في ان الحالة المانعة هل هي السيلان او الحدث الحيضي ؟، مستشهداً بنفس الشك في قراءة - حتى يطهرون - (بالتشديد) الحاكم بالثاني و حتى يطهرون - (بالتخفيف) الحاكم بالاول فالمرجع عموم العام.

ولكننا بحمد الله في غنية عن ذلك بعد ورود النص الصحيح الصريح بجواز الوطء بعد النقاء المعين للقراءة الثانية ، ورجوعاً الى ما ابتدأنا به الكلام ، نقول :

التحقيق ان كل ما يتعلق بكيفية الاداء الصوتية من الروم والاشمام والغنة والامالة والترقيق والتفخيم يجوز في أداء القراءة أخذاً من اى عالم بقواعد التجويد ما لم يكن غناء محرماً ، اذ حينذاك يكون حراماً من جهة الغناء لا الاختلاف في القراءة، فالعوارض

الصوتية الطارئة على القراءة حيث لا تغير المادة ولا الصورة ولا الهيئة - واعنى بها اعراب الجمل و الكلمات - فلا بأس بها ، ألهم الا اذا أثرت فى تغيير الكلمة من حيث المادة ، كما اشرنا اليه سابقاً من ان الاشباع المفرط ربما يوجب تبديل الحركة الى الحرف اذا اشبعت كسرة - ك - فى - مالك يوم الدين - الى حد توليد الياء ، واما ما يتعلق بالحركات والحروف من الاختلافات ، فالتحقيق باقسامه لزوم الرجوع الى المتيقن قرآنيه لما عرفت من عدم نص أوقاعدة تقتضى جواز الاخذ بكل قراءة مشهورة كانت ام شاذة ، لان القرآن وهو كلام الله المخلوق للتحدى بما هو فعل اختياري لله تعالى واحد قطعاً ، ولا معنى لتغايره النفس الامرى من حيث الاعراب والحروف جزماً ، فان الواحد الشخصى لا يتنى مادة ولا يختلف صورة لخروجه بذلك عن الوحدة وهو خلف فرض وحدته ، فلنعمنا عبر المعصوم عليه السلام بأنه واحد من عند الواحد ، ثم ان هذا بحسب الوظيفة الادبية عقلا و عرفاً ، و اما من حيث الوظيفة الشرعية فالاختلاف المؤدى الى الاختلاف فى الحكم سبب لوجوب الفحص عن الصحيح من القرائتين كشفاً عما هو الحكم الشرعى فى المورد .

ومع اليأس من الظفر به وجب الرجوع الى ما يقتضيه الاصل العملى الجارى فى المسألة ، وليس فى المسألة بطولها بعد اتفاق علماء الاسلام على القراءة بقراءة عاصم برواية حفص و وجود اخبار اهل البيت عليهم السلام فى الاحكام الشرعية افعال واشكال بلطف الله وحسن منه .

الامر الخامس

هل اعتصم القرآن من التغيير ؟

اختلفت الاقوال فى تغيير القرآن بالزيادة والنقصان ، وعنوان البحث تحريف القرآن، ولنا ان نحقق فى المقام بالجواب عن اسئلة سبعة .

هل اعتصم القرآن من التغيير ؟

((٦٣))

السؤال الاول: قد وردت لفظة - التحريف - فى القرآن ، فقال تعالى (١) :
من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ، وقال سبحانه (٢) : وقد كان فريق
منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون .

و لسائل أن يسأل عن معنى التحريف، فنقول : ان التحريف فى اللغة تغيير
القول ، يقال حرف القول أى غيره عن مواضعه ، و حرف الشيء عن وجهه أى
صرفه واماله ، وفى العرف يطلق على أمور ثلاثة :

الاول : قلب مضمون الجملة وتطبيقه على مصداق جعلى على خلاف ما اراده
المتكلم ، فهو نوع من الكذب و الافتراء مستمسكاً بكلام المكذوب عليه ، وهذا
كان شأن اليهود اذ كانوا يحرفون تارة ما انزل على موسى عليه السلام و اخرى كانوا
يحرفون البشائر الواردة فى حق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم و ثالثة كانوا يحرفون كلام
نبينا صلى الله عليه وسلم ، وقد ورد فى الاخبار ان الآيتين قد نزلتا فى شان اليهود المحرفين لما
ذكر ، فراجع ولاحظ .

الثانى : تطبيق مجمل او مشترك لفظى او معنوى على مصداق جعلى بعنوان
انه المراد الجدى للمتكلم ، وهذا القسم من التحريف داخل فى التأويل .
الثالث : تغيير الكلام لفظاً بالزيادة و النقص و تغيير المواضع ترتيباً ،
و البحث فى المقام هو عن وقوع مثل هذا التحريف اى التغيير اللفظى فى القرآن
و عدمه .

السؤال الثانى : هل هذا البحث مشمر ام لا ؟

ولابد من الاشارة قبل الجواب عن هذا السؤال الى ان التحريف المبحوث
عنه فى القرآن غير التحريف الموجود فى العهدين ، اذ التحريف الاخير عبارة
عن اختراع القصص والايات والاحكام واختلاق التهم والاكاذيب ، كاتهام الانبياء
بشرب الخمر وصنعه وسقيه للمريدين وغسل ارجلهم والزنى بالبنت وايجاد النسل

(١) النساء الآية ٤٦ .

(٢) البقرة الآية ٧٥ .

من أولاد البنت المتحققين من الزنى ، وكذا نسبة التجسيم الى الله و نسبة عدم علم الله بمكان آدم فى الجنة حين فرار آدم منه ، والقول بان الله صارع يعقوب فألقاه مرات على الارض وألقاه يعقوب مرة على الارض و جلس على صدره وطلب منه البركة فأعطاه البركة فى النسل وجعل الانبياء من صلبه وانه تعالى - كما فى الآية السادسة من الفصل السادس من سفر التكوين فى التوراة - لما خلق الدنيا ندم على ذلك وتغيرت ارادته الى غير ذلك مما هو كثير ، فراجع العهدين ان شئت الزيادة .

واما التحريف الذى يقول به شرذمة فى القرآن ، فهو عبارة عن حذف بعض ما يتعلق بمناقب ائمتنا الاثنى عشر عليهم السلام أو ما يتعلق بالمنافقين و أسمائهم ، أو ما يكون تفسيراً لبعض الايات ، فتوهم أنه من القرآن كجملة - حق آل محمد- بعد قوله تعالى (١) : وسيعلم الذين ظلموا ، و من البديهي ان مثل هذا التحريف لا يضر بما هو موجود بين الدفتين ولا يوجب افحام المخالفين لنا والزامهم علمينا .

واذن فالجواب عن هذا السؤال انه ليست له ثمرة عملية الادراسة الاخبار المذكورة فى هذا المقام سنداً ومفاداً .

قال الشيخ الطوسى - ره - فى - التبيان - : واما الكلام فى زيادته ونقصانه فمما لا يلىق به أيضاً ، لان الزيادة فيه مجمع على بطلانها و النقصان منه فالظاهر ايضا من مذهب المسلمين خلافه وهو لا يلىق بالصحيح من مذهبنا وهو الذى نصره المرتضى - ره - وهو الظاهر من الروايات غيرانه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصة والعامة بنقصان كثير من آى القرآن ونقل شىء منه من موضع الى موضع ، طريقها الاحاد التى لا توجب علماً ولا عملاً ، والاولى الاعراض عنها وترك التشاغل بها لانه يمكن تأويلها ، و لو صحت لما كان ذلك طعناً على ما هو موجود بين الدفتين ،

فان ذلك معلوم صحته لا يعترضه احد من الامة ولا يدفعه ، انتهى المقصود من كلامه .

ويظهر من هذه العبارة امور :

الاول : الاختلاف في التحريف كان من القديم .

الثاني : لم يكن احد قائلًا بالزيادة .

الثالث : كان بعض الخاصة قائلًا بالنقص .

الرابع : ورود الاخبار الظاهرة في التحريف .

الخامس : ان مابين الدفتين - اللوحين على حد بعض التعابير - قرآن كله ، وهو الذي لا ينبغي الارتياح فيه بتاتاً ، اذ القول بالنقص لا يدعم ببرهان ، وعلى فرض تسليم النقص فليست مانعة عن صحة الاحتجاج بالموجود الفعلي وكونه معجزاً ومستنداً للاحكام الشرعية ، بل لا قائل بوقوع النقص في آيات الاحكام لان القائل به من الشيعة يقول بالنسبة الى فضائل اهل البيت عليهم السلام ومثالب أعدائهم دون غيرهما ، أضاف الى ذلك بأننا نقول ان سدنة الوحي الالهى وخزنة علوم الله قد بينوا الاحكام ووصلت اليها بحمد الله ومنه بواسطة أصحابهم الامناء - رضى الله عنهم - ، فهذا البحث لاثرة فيه ابدأ ، نعم لابد من النظر في الاخبار الظاهرة في التحريف سنداً ودلالة حفظاً للاذهان من شوب الانحراف .

السؤال الثالث : هل يترتب على القول بالتحريف مفسدة ام لا ؟.

والجواب عنه : لا ، لان الزيادة وهى الموجبة لسد باب التحدى غير معقولة ولا مأثورة ، والقائل بها لا يعنى بقوله لضعفه ووهنه ، والنقص على فرض التسليم بها لا تضر بالموجود ، وهو الحجة الالهية الفعلية مضافاً الى فساد القول بها ، نعم نفس هذا النزاع ربما يعجز عنه الخصم بان يقول : اذا كان العهدان محرفين فالقرآن كذلك و لكنه باطل ، اذ العاقل النبى يرى الفوارق الشاسعة بين كلام معجز اسلوبه - وان قيل بأنه كان ازيد مما يكون - وبين كتابين اجتمعت فيهما اوهاام بالية وقصص خيالية واقتراعات

فاضحة على انبياء الله و رسله من شرب الخمر والزنى بالبنات وما شاكل ذلك ، فما شبه مطالبها المدسوسة وأكاذيبها المجعلولة بحكايات تنسج لترويح الخاطر واتحاف السامر وايناس السامر ، فالانصاف أن الخصم لا يمكنه التمسك بذيل هذا النزاع تغطية لتحريفات عهديه المحرفين .

السؤال الرابع : انه هل الاعتقاد بالتحريف محل بالمذهب ام لا ؟.

والجواب انه لا يضر القول بالتحريف بمذهب القائل به لان الاسلام يطلق تارة على الاسلام الصوري النظامي وهو يتحقق بأداء كلمتي الشهادتين بشرطان لا ينقضهما في مرحلة الظاهر باظهار ما يخالفهما ، وأخرى على أدائهما مع الاعتقاد القلبي بمضمونهما وما جاء به النبي ﷺ مع العمل بالوظائف الدينية ، والقول بالتحريف لا يخل بالاول قطعاً لادلالة له بالمطابقة أو بالالتزام على ابطال الشهادتين ، ولا يخل بالثاني ايضاً لانه لادليل على لزوم الاعتقاد بعدم وقوع التحريف في القرآن ، فالقول بالتحريف او القول بعدمه لا يربط لهما بالاسلام بالمعنى الثاني ، ولذا نقول بأن جملة من الاختلافات العقائدية لا توجب الكفر اصلاً كنفى بعض المناقب (علم الغيب مثلاً) عن الائمة عليهم السلام او الاعتقاد بعدم مقام الشفاعة لهم يوم القيامة أو عدم رجوعهم الى الدنيا حين ظهور قائمهم (ع) كما ان اثبات بعض المناقب لهم لا يوجب الكفر ، فلا يجوز رمي القائل به بالغلو وطرح خبره لذلك .

فيجب علينا ان لا نبادر بالتجاسر على القائل بالتحريف ، بل القائل به انما ترجح بنظره التحريف لاجل الروايات الاتية النازرة بنظره اليه من دون نظر ثاقب الى أسانيدها ومداليلها تورعاً في الدين وحذراً من التشكيك في الاخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام وان ضعفت اسانيدها وحفظاً لظواهرها وان خالفت العقل ، فتجد في كلام القائلين بالتحريف أنه لو لم نأخذ بتلك الاخبار فبأى شيء نثبت الامامة والاحكام الشرعية الخ . نعم علينا - نحن - ايضاح الحق بما يقتضيه المنطق الصحيح والبرهان الصريح .

فقد نشأ القول بالتحريف استناداً الى الاخبار واستظهاراً منها فالقول بأن هذا

الرأى خرافة افراط فى التعبير اذ الخرافة عبارة عن الخيالات الفاسدة التى لا اساس لها أبداً ، والقول بالتحريف وان كان اشتهاً إلا أن له منشأ وهو الاخبار ، فاللازم ، تحليلها سنداً ودلالة لارمى القائل به بالخرافة .

السؤال الخامس : من هم القائلون بالتحريف وماهى ادلتهم ؟.

والجواب ان جماعة من المحدثين وحفظة الاخبار استظهروا التحريف بالنقيصة من الاخبار ، ولذلك ذهبوا الى التحريف بالنقصان .

وأولهم فيما اعلم على بن ابراهيم فى تفسيره ، فقد ورد فيه قال ابو الحسن على ابن ابراهيم الهاشمى القمى : فالقرآن منه ناسخ ومنسوخ ومنه منقطع ومنه معطوف ومنه حرف مكان حرف ومنه محرف ومنه على خلاف ما انزل الله عز وجل ، الى أن قال : واما ما هو محرف منه فهو قوله : لكن الله يشهد بما انزل اليك فى على ، كذا انزلت . انزله بعلمه والملائكة يشهدون ، وقوله : يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فى على فان لم تفعل فما بلغت رسالته .

وقوله : ان الذين كفروا وظلموا آل محمد حقهم لم يكن الله ليغفر لهم وسيعلم الذين ظلموا آل محمد حقهم اى منقلب ينقلبون ، وقوله : ولوترى الذين ظلموا آل محمد حقهم فى غمرات الموت ، ومثله كثير نذكره فى مواضعه ، انتهى المقصود من كلامه ، ويظهر ذلك من الكلينى حيث روى الاحاديث الظاهرة فى ذلك ولم يعلق شيئاً عليها ، وذهب السيد الجزائرى الى التحريف فى - شرحه على التهذيبين وأطال البحث فى ذلك فى رسالة سماها - منبع الحياة - .

وقال الشيخ محمد حسين الاصفهانى النجفى والد شيخنا فى الرواية ابى المجد الشيخ - آغارضا النجفى (قدهما) فى تفسيره : والاحاديث الظاهرة فى تغيير القرآن وتبديله والتقديم والتأخير والزيادة والنقيصة وغير ذلك كثيرة ، حتى نقل بعض العارفين المحدثين عن السيد نعمة الله الجزائرى انه ذكر فى - الرسالة الصلواتية - ان الاخبار الدالة على ذلك تزيد على ألفى حديث ، وذكر انه لم يقف على حديث واحد يشعر بخلاف ذلك ، وقال: القرآن الموجود الآن ستة الاف آية وستمأة وست

وستون آية تقريباً ، والمروى في صحيحة هشام الجواليقي ان القرآن الذى نزل على محمد ﷺ سبعة عشر الف آية وفي رواية ثمانية عشر الف آية .

ونقل عن سعد بن ابراهيم الاردبيلي من علماء العامة في كتاب - الاربعين - انه روى باسناده الى المقداد بن الاسود الكندى قال : كنت مع رسول الله متعلقاً باستار الكعبة و يقول : اللهم أعنى وأشدد أزرى و اشرح صدرى وارفع ذكرى ، فنزل جبرئيل عليه السلام وقال له : اقرأ ألم نشرح لك صدرك و وضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك بعلى صهرك ، فقرأ النبي ﷺ على ابن مسعود فألحقها في تأليفه وأسقطها عثمان ، انتهى المقصود من كلامه ، ولعل المراد من ألفى حديث ، الطرق المتعددة من الشيعة وأهل السنة الى النبي ﷺ والأئمة والإمام .

ورأينا من بعض السادة الاجلة من الجامعين للاخبار رسالة فيها مباحث روائية وبالغ في ذكر الاخبار التى يظهر منها وقوع التحريف ولا سيما بالنقيصة ، وقال السيد صدر الدين في شرحه على قول المولى فى الوافية : وقد وقع الخلاف فى تغييره (١) اقول ان السيد نعمة الله - قدس سره - قد استوفى الكلام فى هذا المطلب فى مؤلفاته كشرح التهذيب والاستبصار ورسائله منبع الحياة ، وأنا أنقل ما فى الرسالة لان فيه كفاية ، قال ره : ان الاخبار المستفيضة بل المتواترة قد دلت على وقوع الزيادة والنقصان والتحريف فى القرآن ، منها ما روى عن امير المؤمنين (ع) لما سئل عن التناسب بين الجملتين فى قوله تعالى : وان خفتم الا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فقال : لقد سقط من بينهما اكثر من ثلث القرآن .

ومنها ما روى عن الصادق عليه السلام فى قوله تعالى : كنتم خير امة ، قال كيف تكون

(١) الف الوافية المولى عبد الله بن محمد البشروئى التونى الخراسانى المتوفى

١٠٧١ وشرحها السيد صدر الدين محمد بن مير محمد باقر الرضوى القمى الهمدانى

الغروى بعد ١١٥٠ .

هذه الامة خيرامة وقد قتلوا ابن رسول الله (ص) ليس هكذا نزلت وانما نزلت خير ائمة، اى الائمة من اهل البيت .

ومنها الاخبار المستفيضة فى ان آية الغدير هكذا نزلت : يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فى على فان لم تفعل فما بلغت رسالته ، الى غير ذلك مما لو جمع لصار كتاباً كبير الحجم ، واما الازمان التى ورد على القرآن فيها التحريف والزيادة والنقصان فهم اعصران : العصر الاول عصره (ص) وأعصار الصحابة وذلك من وجوه .

أحدها : أن القرآن كان ينزل منجماً على حسب المصالح والوقائع ، وكتاب الوحى كانوا اربعة عشر رجلاً من الصحابة وكان رئيسهم امير المؤمنين (ع) وكانوا فى الاغلب لا يكتبون الا ما يتعلق بالاحكام والا ما يوحى اليه فى المحافل والمجامع . واما الذى كان يكتب ما ينزل عليه فى خلواته ومنازله فليس هو الامير المؤمنين عليه السلام لانه كان يدور معه كيفما دار فكان مصحفه أجمع من غيره من المصاحف . ولما مضى رسول الله ﷺ الى لقاء حبيبه وتفرقت الالهواء بعده ، جمع امير المؤمنين عليه السلام القرآن كما انزل وشده بردائه واتى به الى المسجد وفيه الاعرابيان واعيان الصحابة فقال لهم : هذا كتاب ربكم كما أنزل ، فقال له الاعرابى الجلف : ليس لنا حاجة فى هذا ، عندنا مصحف عثمان ، فقال (ع) لن يراه احد حتى يظهر ولدى القائم (ع) فيحمل الناس على تلاوته والعمل باحكامه ويرفع الله سبحانه هذا المصحف الى السماء ، ولما تخلّف ذلك الاعرابى احتال فى استخراج ذلك المصحف ليحرقه كما احرق مصحف ابن مسعود ، فطلبه من امير المؤمنين فابى .

وهذا القرآن كان عند الائمة يتلونه فى خلواتهم وربما اطلعوا عليه بعض خواصهم كما رواه ثقة الاسلام الكلينى عطر الله مرقده باسناده الى سالم بن سلمة قال قرأ رجل على ابى عبد الله (ع) وانا استمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس ، فقال ابو عبد الله (ع) مه ، كف عن هذه القراءة وقرأ كما يقرئ الناس حتى يقوم القائم (ع) فاذا قام قرأ كتاب الله على حده ر 'خرج المصحف الذى كتبه

على عليه السلام .

وهذا الحديث وما بمعناه قد اظهر العذر في تلاوتنا في هذا المصحف والعمل بأحكامه .

وثانيها : ان المصاحف لما كانت متعددة لتعدد كتاب الوحي عمد الاعرابيان الى انتخاب ما كتبه عثمان وجعله ما كتبه غيره وجمعوا الباقي في قدر ماء حار وطبخوه ولو كانت تلك المصاحف كلها على نمط واحد لما صنعوا هذا الشنيع الذي صار عليهما من اعظم المطاعن .

وثالثها : ان المصاحف كانت مشتملة على مدائح اهل البيت صريحاً ولعن المنافقين وبنى امية نصاً وتلويحاً ، فعمدوا أيضاً الى تزيفه ورفعوه من المصاحف حذراً من الفضائح وحسداً لعتوته .

ورابعها : ما ذكره الثقة الجليل على بن طاووس في كتاب - سعد السعود - عن محمد بن بحر الرهنى من اعظم علماء العامة في بيان التفاوت في المصاحف التي بعث بها عثمان الى اهل الامصار ، قال اتخذ عثمان سبع نسخ فحبس منها بالمدينة مصحفاً وارسل الى اهل مكة مصحفاً والى اهل الشام مصحفاً والى اهل البحرين مصحفاً ثم عد بما وقع فيها من الاختلاف بالكلمات والحروف مع انها كلها بخط عثمان واذا كان هذا حال اختلاف مصاحفه التي هي بخطه فكيف حال غيرهما من مصاحف كتاب الوحي والتابعين .

واما العصر الثاني فهو ازمان القراء ، وذلك ان المصحف الذي وقع اليهم خال من الاعراب والنقط كما هو الان موجود في المصاحف التي هي بخط مولانا امير المؤمنين و اولاده المعصومين عليهم السلام وقد شاهدنا عدة منها في خزانة الرضا عليه السلام .

نعم ذكر جلال الدين السيوطي في كتابه الموسوم بـ المطالع السعيدة - ان ابا الاسود الدؤلى اعرب مصحفاً واحداً في خلافة معاوية ، وبالجملة لما وقعت اليهم المصاحف على ذلك الحال تصرفوا في اعرابها ونقطها وادغامها وامالتها ونحو ذلك

من القرائن المختلفة بينهم على ما يوافق مذاهبيهم في اللغة العربية كما تصرفوا في النحو وصاروا الى ما دونه من القواعد المختلفة بينهم، قال محمد بن بحر الرهني ان كل واحد من القراء قبل ان يتجدد القارئ الذي بعده كانوا لا يجيزون الا قرائته . ثم لما جاء القارئ الثاني انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز قراءة الثاني وكذا في القراء السبعة ، فاشتمل كل واحد على انكار قرائته ثم عادوا الى خلاف ما انكروه ثم اقتصر على هؤلاء السبعة مع انه قد حصل في علماء المسلمين والعاملين بالقرآن ارجح منهم ، مع ان زمان الصحابة ما كان هؤلاء السبعة ولا عدداً معلوماً من الصحابة للناس يأخذون القراءة عنهم ، ثم ذكر قول الصحابة لنبيهم على الحوض اذا سألهم كيف خلفتموني في الثقلين من بعدى .

فيقولون اما الاكبر فحرفناه وبدلناه واما الاصغر فقتلناه ثم يذادون عن الحوض الى ان قال : قال السيد بعد مامر : ومن هذا التحقيق يظهر الكلام والقدح في تواتر القراءات السبع من وجوه .

اولها : المنع من تواترها من القرآن لانهم نصوا على أنه كان لكل قارئ راويان يرويان قرائته ، نعم اتفق التواتر في الطبقات اللاحقة .

وثانيها : سلمنا تواترها من القراء لكن لا يقوم حجة شرعية لانهم من آحاد المخالفين استبدوا بأرائهم كما تقدم ، وان حكموا في بعض قرائتهم الاستناد الى النبي ﷺ لكن الاعتماد على روايتهم غير جائزة كرواية الحديث بل الامر هنا اجل وأعلى .

وثالثها : ان كتب القراءة والتفسير مشحونة بقولهم قرأ حفص أو عاصم كذا ، وفي قراءة علي بن أبي طالب (ع) واهل البيت ﷺ كذا ، بل ربما قالوا وفي قراءة رسول الله ﷺ كذا ، كما يظهر من الاختلاف المذكور في قراءة المغضوب عليهم ولا الضالين ، والحاصل انهم يجعلون قراءة لقراء قسيمة القراءة المعصومين ﷺ فكيف تكون القراءات السبع متواترة عن الشارع تواتراً يكون حجة على الناس ، وقد تلخص من تضاعيف هذا الكلام امران .

احدهما : وقوع التحريف و الزيادة و النقصان في المصحف .

وثانيهما : عدم تواتر القراءات السبع عنم يكون قوله حجة .

أما الاول: فقد خالف فيه الصدوق والسيد المرتضى وأمين الاسلام الطبرسي، حيث ذهبوا الى أن القرآن الذي نزل به جبرئيل عليه السلام هو ما بين دفتي المصحف من غير زيادة ولا نقصان .

أما السيد - ره - فلم يعتمد على أخبار الاحاد مع تعويلهم على ما روى من أن القرآن واحد نزل من عند واحد على نبي واحد وانما الاختلاف من جهة الرواة ، وعند التامل يظهر أن هذا الخبر دليل لنا عليه لاعيننا ويدل على ما قلنا من الامرين ، فان قوله القران واحد ينفي تكثر القراءة .

وأما اثبات الاختلاف من جهة الرواة اى حفاظ القرآن و حامليه ، فيشمل الاختلاف فى التحريف وفى تكثر القراءة ، وعلى انه يجوز ان يكون الوجه فيما صاروا اليه التحرز من طعن أهل الكتاب وجمهور الجمهور وعوام المذهب لانه ربما يتوهم منه الكلام على اعجاز القرآن وعلى استنباط الاحكام منه بسبب ما وقع فيه من الزيادة والنقصان ، وجوابه أن ما وقع فيه لم يخرج اسلوبه عن الفصاحة والبلاغة وان خزان علمه عليه السلام بينوا ما فيه من التحريف على وجه لا يقدح فى أخذ الاحكام منه اذ هم المخاطبون به على ما تقدم الكلام فيه .

وأما الثانى : فقد خالف فيه الجمهور ومعظم المجتهدين من أصحابنا ، فانهم حكموا بتواتر القراءات السبع ، وتجوز القراءة بكل واحدة منها فى الصلاة ، فقالوا ان الكل مما نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين عليه السلام وربما استدلوا عليه بما روى من قوله نزل القرآن على سبعة احرف وفسروها بالقراءات مع انه ورد فى الاخبار عن ابي الحسن الرضا عليه السلام ردها الخبر وان القرآن نزل على حرف واحد ، على ان جماعة من العلماء فسروا الاحرف السبعة باللغات السبع كلغة يمن وهوازن و اهل مصر ونحوها ، لان فى الفاظه ما يوافق ما اشتهر من هذه اللغات فى اصطلاح اربابها .

و اما الاعتراض بأن ما ذكرتم من وقوع التحريف فيه لو كان حقا لازاله

امير المؤمنين (ع) في خلافته ، فهو اعترض في غاية الركافة لانه عليه السلام ما تمكن من رفع بدعهم الحقيرة ، كصلاة الضحى وتحريم المتعتين وعزل شريح عن القضاء ومعاوية عن امارة الشام ، فكيف بهذا الامر العظيم لتغليط الاعرابيين بل تكفيرهم لان حبهما قد اشرب في قلوب الناس حتى أنهم رضوا ان يبايعوه على سنة الشيخين فلم يرض (ع) فعدل عنه الى عثمان ، واما الموافقون لنا على صحة هاتين الدعويين ، فعلى الاولى معظم الاخباريين خصوصاً مشائخنا المعاصرين ، وأما الثانية فقد وافقنا عليها سيدنا الاجل على بن طاووس - ره - في مواضع من كتاب - سعد السعود - وغيره وصاحب الكشف عند تفسير قوله تعالى (١) : وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ، و نجم الائمة الرضى في موضعين من شرح الرسالة ، احدهما عند قول ابن الحاجب واذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض انتهى .

وقال العلامة التقي المجلسى الاول في شرحه (الفارسى) على - من لا يحضره الفقيه - في باب ما يسجد عليه و ما لا يسجد عليه ، ماتعريبه : أو كان في قرآن القوم لانهم لم يذكروا اكثر الايات والعامية ايضا معترفون في اكثر كتبهم ، الانهم يقولون بأنها منسوخة ، وروى الكليني بسند صحيح عن الصادق عليه السلام بأن قرآن أنزله جبرئيل على سيد المرسلين كان سبعة عشر الف آية ، و تواترت الاحاديث على ان علياً (ع) جمع القرآن بعد النبي صلى الله عليه وآله وعرضه على الصحابة وقال هذا قرآن انزل الله على الترتيب الذى نزل ، فقال المنافقون : لاحاجة لنا الى قرآنك نحن نجمع القرآن ، فاجتمع منهم جمع جمعوا قرائن سبعة بسبع لغات من قريش ، و اودعها عمر في زمن خلافته الى حفصة ، ولم يلتفت الناس الى القرآن لابتلائهم بالحرب الى زمن عثمان حيث ارسل الى حفصة وأخذها منها واختار من السبعة لغة وكتب ستة اوسبعة قرائن و أرسلها الى اطراف العالم و امر با حراق كل قرآن ليس بقرآنه ، و روى بانه احرق اربعين القأمن القرآن ، منها قرآن عبدالله بن مسعود حيث

طلب منه فامتنع من اعطائه وقال بأنى قرأته على النبی صلی الله علیه وآله وسلم مكرراً ، فضربوه الى ان عارضه الفتق ، فأخذوا منه القرآن واحرقوه ، ولذا لما احصى الصحابة مطاعنه وكتبوها ، كان من جملتها احراقه للمصاحف ، ومنها مصحف ابن مسعود الذى نقلوا احاديث كثيرة فى فضله فى الصحاح الستة فافتوا - بعد الاستفتاء عن حكم من اتى بهذه الجرائم - بقتله فقتلوه ، و من جملتهم كانت عايشة وتقول : اقتلوا نعتلاً قتل الله نعتلاً ، و بعد قتله ادعت ان قتله كان بأمر من أمير المؤمنين عليه السلام ، وصار ذلك سبباً لقتل ستة عشر آلف من الصحابة انتهى .

وقال المحدث الجليل المولى ابوالحسن الشریف الفتونى العالمى الاصفهاني فى مقدمة تفسير - مرآة الانوار - فى المقدمة الثانية : اعلم ان الحق الذى لامحيص عنه بحسب الاخبار المتواترة الاتية و غيرها ان هذا القرآن الذى فى أيدينا قد وقع فيه بعد رسول الله ﷺ شىء من التغيرات و أسقط الذين جمعوه بعده كثيراً من الكلمات والايات وان القرآن المحفوظ عما ذكر الموافق لما نزل الله تعالى ما جمعه على ﷺ وحفظه الى ان وصل الى ابنه الحسن عليه السلام وهكذا الى ان انتهى الى القائم عليه السلام و هو اليوم عنده صلوات الله عليه ، ولهذا ورد صريحاً فى حديث سنذكره لما ان كان الله عز وجل قد سبق فى علمه الكامل صدور تلك الافعال الشنيعة من المفسدين فى الدين ، و انهم بحيث كلما اطلعوا على تصريح بما يضرهم ويزيد فى شأن على عليه السلام و ذريته الطاهرين ، حاولوا اسقاط ذلك رأساً او تغييره محرفين .

وكان فى مشيئته الكاملة ومن الطافه الشاملة محافظة او امر الامامة و الولاية ومحارسة مظاهر فضائل النبی ﷺ والائمة ﷺ بحيث تسلم عن تغيير اهل التضييع و التحريف و يبقى لاهل الحق مفادها مع بقاء التكليف ، لم يكتف بما كان مصرحاً به منها فى كتابه الشریف ، بل جعل جل بيانها بحسب البطون وعلى نهج التأويل وفى ضمن بيان ما تدل عليه ظواهر التنزيل ، و اشار الى جمل من برهانها بطريق التجوز و التعريض و التعبير عنها بالرموز و التورية و سائر ما هو من هذا

القبيل حتى تتم حججه على الخلائق جميعا و لو بعد اسقاط المسقطين مايدل عليها صريحا بأحسن واجمل سبيل، ويستبين صدق هذا المقال بملاحظة جميع ما نذكره في هذه الفصول . ثم ذكر اخبارا من طرق الخاصة و العامة نذكر جملة منها فيما يأتي ان شاء الله ، فنقول :

لنا ان نقسم الاخبار التي استدلووا بها على التحريف الى انواع خمسة :

الاولى : مايدل على أن علياً عليه السلام جمع القرآن .

الثانية : مايدل على ان القرآن الموجود هو كله قرآن .

الثالثة : مايدل على التحريف بالنقيصة أو بالتغيير .

الرابعة : مايدل على احراق عثمان للمصاحف .

الخامسة : ما يدل على أن المراد من التعبير بنزول القرآن هكذا ، التأويل

الصحيح والتطبيق الواقعي .

الطائفة الاولى : .

١- في الباب السابع من كتاب القرآن من البحار للمجلسي الثاني (١) عن

كتاب سليم بن قيس راوياً عن سلمان : فلما رأى علي «ع» غدرهم يعني الصحابة وقلة وفائهم لزم بيته وأقبل على القرآن يؤلفه ويجمعه فلم يخرج من بيته حتى جمعه وكان في المصحف والشظاظ و الاشار والرقاع فلما جمعه كله وكتبه بيده تنزيله وتأويله والناسخ منه والمنسوخ فبعث اليه ابو بكر أن اخرج فبايع ، فبعث اليه اني مشغول فقد آليت على نفسي يمينا أن لا أرتدى برداء الصلاة حتى أولف القرآن وأجمعه فسكتوا عنه أياماً ، فجمعه في ثوب واحد وختمه ثم خرج الى الناس وهم مجتمعون مع أبي بكر في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فنأدى علي بأعلى صوته : أيها الناس اني لم ازل منذ قبض رسول الله مشغولا بغسله ثم بالقرآن حتى جمعته كله في

(١) في الاحتجاج و في رواية سليم بن قيس الهلالي عن سلمان الفارسي

رضي الله عنه .

هذا الثوب فلم ينزل الله على نبيه آية من القرآن الا وقد جمعتها وليست منه آية الا وقد أقر أنها رسول الله ﷺ وعلمنى تأويلها ، ثم قال **«الْحَلَا : ما تقولوا غداً انا كنا عن هذا غافلين .**

ثم قال لهم على (ع) : لاتقولوا يوم القيامة انى لم أدعكم الى نصرتى ولم أذكركم حقى ولم أدعكم الى كتاب الله من فماتحتة الى خاتمته ، فقال له عمر : ما أغنانا بما معنا من القرآن عما تدعونا اليه ثم دخل على «ع» بيته ، أقول : راجع الاحتجاج لان فيه بعض التفاوت .

ثم أقول : أما سند كتاب سليم فلا ذكر له فى الاحتجاج ، نعم قال الشيخ الامام العلامة ابو منصور أحمد بن أبى طالب الطبرسى - طاب ثراه - فى ديباجة كتاب الاحتجاج : ولانأتى فى أكثر ما نوره من الاخبار باسناده اما لوجود الاجماع عليه أو لموافقته لما دلت عليه العقول أو لاشتهاره فى السير و الكتب من المخالف والموافق الخ . . . ولكن هذا المقدار لا يكفى لصحة الاستناد الى جميع ما فى الكتاب لعدم اثبات هذه الكليات :

١ - الاجماع .

٢ - موافقة العقول .

٣ - الاشتهار فى الكتب ، لكل واحد من الروايات المذكورة فيه سنداً موثقاً به .

واما تقريب الاستدلال بهذه الرواية على التحريف فهو أن الجمع الصحيح للقرآن الشامل لكل آية منه على النحو النازل فمخصوص بعلى (ع) ، وما عدا جمعه فهو مشتمل على التغيير والتحريف .

و فيه أن هذه الرواية تنص على أن جمع على « ع » للقرآن كان جمعاً تأليفياً مشتملاً على النازل من الله حرفياً وعلى مفاده ومعناه ومقصوده ومؤوله ، وهذا وان دل على ان جمع على « ع » كان جمعاً مفيداً للامة الاسلامية كافلاً للمعارف و الاحكام وسائر الشؤون المتعلقة بالتشريع الاسلامى الا أنه لا يدل على الزيادة

أو النقصان فيما هو الموجود من القرآن الذى جمعه عثمان: ثم اعلم اننا عمدنا الى كل رواية واجبنا عنها بما يلائمها من الجواب .

٢ - و عن كتاب سليم (١) قال طلحة لعلى عليه السلام : يا ابا الحسن ، شىء اريد ان اسألك عنه رأيتك خرجت بثوب مختم فقلت ايها الناس انى لم ازل مشغلا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغسله وكفنه ودفنه ثم اشتغلت بكتاب الله حتى جمعته فهذا كتاب الله عندى مجموعاً لم يسقط عنى حرف واحد ، ولم أزدك الذى كتبت و ألفت وقد رأيت عمر بعث اليك أن ابعث به الى فأبيت ان تفعل فدعا عمر الناس فاذا شهد رجلان على آية كتبها واذا لم يشهد عليها غير رجل واحد أرجأها فلم يكتب فقال عمروأنا أسمع أنه قد قتل يوم اليمامة قوم كانوا يقرؤون قرآناً لا يقرؤه غيرهم فقد ذهب، وقد جاءت شاة الى صحيفة وكتاب يكتبون فأكلتها وذهب ما فيها و الكاتب يومئذ عثمان وسمعت عمرأ وأصحابه الذين القوا ما كتبوا على عهد عمر وعلى عهد عثمان يقولون ان الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة وان النور نيف (٢) ومائة آية و الحجر تسعون ومائة آية فما هذا وما يمنعك يرحمك الله أن تخرج كتاب الله الى الناس وقد عهد عثمان حتى (حين - الاحتجاج) أخذ ما ألف عمر فجمع له الكتاب وحمل الناس على قراءة واحدة فمزق مصحف أبى بن كعب وابن مسعود وأحرقهما بالنار ، فقال له على عليه السلام : يا طلحة ان كل آية أنزلها الله جل (عز - الاحتجاج) وعلا على محمد عليه السلام عندى باملاء رسول الله عليه السلام وخط يدي وتأويل كل آية أنزلها الله على محمد عليه السلام وكل حلال وحرام وحد أو حكم او شىء محتاج اليه الامة الى يوم القيامة مكتوب باملاء رسول الله عليه السلام وخط يدي حتى أرش الخدش ، قال طلحة : كل شىء من صغير أو كبير أو خاص او عام كان أو يكون الى يوم القيامة فهو عندك

(١) وفى الاحتجاج للطبرسى روى عن سليم بن قيس الهلالى .

(٢) وفى الاحتجاج ستون بدلا عن نيف .

مكتوب ؟ قال نعم وسوى ذلك أن رسول الله أسرّ الى في مرضه مفتاح ألف باب من العلم يفتح كل باب الف باب ولو أن الامة منذ قبض رسول الله ﷺ اتبعوني واطاعوني لاكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم وساق الحديث .

الى أن قال : ثم قال طلحة لأراك يا أبا الحسن أجبنتني عما سألتك عنه من أمر القرآن الا تظهره للناس ؟ قال : يا طلحة عمداً كففت عن جوابك فاخبرني عما كتب عمر وعثمان أقرآن كله أم فيه ما ليس بقرآن ؟ قال طلحة : بل قرآن كله ، قال : ان أخذتم بما فيه نجوت من النار ودخلتم الجنة فان فيه حجتنا (و بيان حقنا - الاحتجاج) و فرض طاعتنا ، قال طلحة : حسبي اما اذا كان قرآناً فحسبي ، ثم قال طلحة : فأخبرني عما في يدك من القرآن وتأويله و علم الحلال و الحرام الى من تدفعه ومن صاحبه بعدك ، قال : ان الذي أمرني رسول الله ﷺ أن أدفعه اليه وصيى وأولى الناس بعدى ابني الحسن ثم يدفعه ابني الحسن الى ابنه الحسين ثم يصير الى واحد بعد واحد من ولد الحسين حتى يرد آخرهم على رسول الله حوضه ، هم مع القرآن لا يفارقونه والقرآن معهم لا يفارقهم ، الخ ..

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية على التحريف ، فهو أن القرآن الذي جمعه على ﷺ هو القرآن الجامع الكامل الذي لا يشذ عنه شيء من الايات القرآنية ، ألا ترى ما نقله طلحة عن عمرو وأصحابه بان الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة وأن النور نيف ومائة آية والحجر تسعون ومائة آية .

ويرد عليهم اشكالات أربع :

الاشكال الاول : أن كتاب سليم مورد للاختلاف تارة من حيث ثقة وضعف الراوى وهو سليم ، وأخرى من حيث الراوى عنه وهو أبان بن أبى عياش الذى اتهمه بعض بانه وضع هذا الكتاب و نسبته الى سليم ، مع أنهم قالوا بأن سليما هو الذى ناول أبانا الكتاب ، ونرى فى الحديث العاشر من الباب الرابع والعشرين من -

اكمال الدين - للمصداق - ره - أن أبان بن أبي عياش يروى عن ابراهيم بن عمر الصنعاني وهو عن قيس بن سليم مضافا الى بعض ماروى عن غير أبان مع عدم ذكر منه فى السند ، والى غير ذلك مما يطلع عليه المتتبع، وثانية من ناحية الكمية اذ نرى أن نسخ هذا الكتاب مختلفة من جهة الزيادة والنقص اختلافا فاحشا ، مثاله نفس هذه الرواية بسبب أنها مروية فى - اكمال الدين -، الحديث الخامس، والعشرين من الباب الرابع والعشرين الى قوله يصدقونه ويشهدون أنه حق بهذا السند ، حدثنا أبى و محمد بن الحسن (رض) قال حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن حماد بن حسين عن عمر بن أذينة عن أبان ابن أبى عياش عن سليم بن قيس الهلالي ، ويذكر المجلسى السند وفيه بدلا عن حماد بن حسين حماد بن عيسى وليس فى روايته ذكر لطلحة ومحاورته عليا بشأن القرآن .

فما أبعد بين مانقله المجلسى عن نسخة قديمة من أنه روى عن الصادق عليه السلام أنه قال : من لم يكن عنده من شيعةنا ومحبينا كتاب سليم بن قيس الهلالي فليس عنده من أمرنا شيء ولا يعلم من أسبابنا شيئا وهو أبجد الشيعة وهو سر من أسرار آل محمد ﷺ ، وبين مقاله الشيخ المفيد فى شرح اعتقادات ابن بابويه ، وأما ما تعلق به أبو جعفر من حديث سليم الذى رجع فيه الى الكتاب المضاف اليه برواية أبان بن أبى عياش ، فالمعنى فيه غير صحيح ، غير أن هذا الكتاب غير موثوق به ولا يجوز العمل على أكثره وقد حصل فيه تخليط وتدليس فينبغى للمتدين أن يجتنب العمل بكل ما فيه ولا يعول على جملة والتقليد لروايته ، وقد وافقه العلامة على ذلك وعبر عن بعض ما فى الكتاب المذكور بـ - الفاسد - ، وكذا الشهيد الثانى .

الاشكال الثانى : ان ما فى الرواية من القول بالنقصان منقول عن عمرو وأصحابه وليس قولهم بحجة علينا .

الاشكال الثالث : وهو العمدة فى الجواب ، أن قرآن على ﷺ لم يكن مقصوراً على النازل من السماء وحيا الهيا للتحدى بل كان فيه بشهادة هذه الرواية وسائر الروايات التأويلات الكثيرة والتفسيرات العديدة وبيان الاحكام بأسرها حتى أُرِش

الخدش وأين ذلك مما تصدى اليه هؤلاء من دلالة هذه الرواية وقريناتها على التحريف بالنقيصة .

الاشكال الرابع : و هو العمدة من حيث الثمرة العملية أن الرواية ناصة على أن ما هو الموجود قرآن كله وذلك من وجهين :

الاول : ارتكاز طلحة حيث انه أجاب علياً عليه السلام بأن ما فيه قرآن كله .

الثاني : تصريح على عليه السلام بذلك وانه - ان اخذتم بما فيه نجوتم من النار ودخلتم الجنة - ، ولذا نقول بأنه لافائدة تترتب على هذا البحث ، اذ بعد ثبوت أن ما في أيدينا قرآن كله فما بالنأسف على النقص الموهوم مع انه لم يعلم كونه مربوطا بالاحكام، ومع التسليم لم يعلم عدم تبليغ الاثمة (ع) في مدة نشرهم للاحكام ما كان منه متضمنا لحكم من الاحكام .

٣- في تفسير القمى باسناده عن أبي جعفر (ع) قال : ما احد من هذه الامة جمع القرآن الاوصى محمد عليه السلام ، وتقريب الاستدلال و الجواب عنه واضحان اذا استدلال مبنى على ان المراد ان غير الوصى لم يجمع النازل ، والجواب ان المراد من الجمع هو الجمع بجميع المراتب حروفا وحدوداً ولفظاً وتفسيرا .

٤- في المصدر السابق باسناده عن أبي عبد الله (ع) قال : ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعلى (ع) : يا على القرآن خلف فراشى فى المصحف و التحرير والقراطيس فخذوه واجمعوه ولا تضيعوه كما ضيعت اليهود التوراة فانطلق على (ع) فجمعه فى ثوب أصفر ثم ختم عليه فى بيته وقال لا ارتدى حتى اجمعه فان كان الرجل ليأتيه فيخرج اليه بغير رداء حتى جمعه ، قال : وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لو ان الناس قرؤوا القرآن كما انزل ما اختلف اثنان ، والجواب واضح اذ لم يدل الخبر على ان جمع على (ع) كان عبارة عن اثبات ما نقصه القوم من القرآن النازل وحيا للتحدى والمراد من قوله كما أنزل ما أراد الله من القرآن، فالمراد من الكيفية المعنى المقصود من القرآن .

٥ - فى الكافى عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب

عن عمرو بن أبي المقدام عن جابر قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : ما ادعى احد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل الاكذاب وما جمعه وحفظه كما أنزل الله الا على بن أبي طالب والائمة من بعده عليه السلام وهذه الرواية تدل على أن الجمع بجميع مراتبه لفظاً ومعنى مخصوص بخزنة علم الله عليهم السلام ولا ربط لها بالتحريف زيادة ونقص .

٤ - في تفسير فرات بن ابراهيم باسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن أبي جعفر عليه السلام انه قال في حديث له ، قال رسول الله ﷺ : يا علي لا تخرج ثلاثة أيام حتى تؤلف كتاب الله كي لا يزيد فيه الشيطان فلم يزد فيه الشيطان شيئاً ولم ينقص منه شيئاً ، وهذه الرواية لا تدل على أن ما هو الموجود فعلاً بأيدي المسلمين كافة مما زاد فيه الشيطان شيئاً أو نقص منه شيئاً ، واعلم اننا لم نتعرض للاسناد المذكورة عداسند كتاب سليم لعدم الحاجة الى سند الرواية بعد ضعف الدلالة ، فتلخص أن ما ورد من جمع على عليه السلام للقرآن لا يدل على التحريف لكون جمعه تأليفاً للقرآن وتفسيراً له معاً ، فلا نظيل باستيعاب ما بمضمون المذكورات من سائر الاخبار .

الطائفة الثانية

١ - الرواية الثانية من الطائفة الاولى وفيها سؤال على عليه السلام عن طلحة عما هو الموجود بأنه هل هو قرآن كله أم لا؟ ، وبعد جواب طلحة له بأنه قرآن كله قال على عليه السلام : ان اخذتم بما فيه نجوتم .

٢ - مافي روضة الكافي ، رسالة أبي جعفر عليه السلام الى سعد الخير ، عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع والحسين بن محمد الاشعري عن أحمد بن محمد بن عبد الله عن يزيد بن عبد الله عن من حدثه قال : كتب أبو جعفر عليه السلام الى سعد الخير الى أن قال : وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرفوا حدوده فهم يروونه ولا يروونه والجهال يعجبهم حفظهم للرواية والعلماء يحزنهم بتركهم للرعاية الخ . . . وهذه الرواية تدل على ان التحريف في القرآن معنوى لا لفظي .

٣ - فى الكافى باب النوادر من كتاب العلم ، على بن ابراهيم عن أبيه عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ان رواة الكتاب كثير وان رعاته قليل وكم من مستنصح للحديث مستغش للكتاب فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية والجهال يحزنهم حفظ الرواية فراع يرعى حياته وراع يرعى هلكته فعند ذلك اختلف الراعيان وتغاير الفريقان .

والاشكال فى سند الرواية بان طلحة بن زيد بترى أوعامى مدفوع بأن الشيخ الطوسى قال ان كتابه معتمد مضافاً الى أن رواية جمع من الاجلاء عنه ، منهم عبد الله بن المغيرة وصفوان بن يحيى وهما من اصحاب الاجماع كاف للوثوق به ، بل ناهيك فى اعتبار اخبار الرجل رواية هذا الاخير عنه حيث انه ممن اجمعت الصحابة على تصحيح ما يصح عنهم وانه لا يروى الا عن ثقة .

وسنوافيك بما يدل على أن ما هو الموجود قرآن كله من دون زيادة ولا نقصان ان شاء الله تعالى .

٤ - الكافى عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن على بن الحكم عن عبد الله بن جندب عن سفيان السمط قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن تنزيل القرآن ، قال : اقرؤوا كما علمتم ، وهذه الرواية تدل بالمطابقة على جواز الاكتفاء بالقراءة الموجودة ، وبالاتزام على كون ما هو الموجود هو القرآن بما هو كتاب الهى وقانون سماوى .

الطائفة الثالثة :

١ - روى الطبرسى فى الاحتجاج (مرسلاً بقوله : جاء بعض الزنادقة الى امير المؤمنين عليه السلام) فى جملة احتجاج امير المؤمنين عليه السلام على الزنديق الذى جاء اليه مستدلاً بآى من القرآن متشابهة تحتاج الى التأويل - الى أن قال - يقول (١) : فان خفتم الانقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ، وليس شئ يشبه القسط فى اليتامى نكاح النساء ولا كل النساء أيتام فما معنى ذلك ، الى ان قال :

فان خفتم ألا تنقسطوا الآية ، فهو ما قدمت ذكره من اسقاط المنافقين من القرآن، وبين القول فى اليتامى وبين نكاح النساء من الخطاب والقصص اكثر من ثلث القرآن الخ.. وهذه الرواية ضعيفة السند فلا اعتداد بها مضافاً الى ان المراد من الاسقاط فيها هو الخلاف فى الترتيب بين الايات الذى حصل فى القرآن بسبب جمع عثمان وعدم اطلاعه على خصوصيات الايات وارتباط بعضها ببعض، مضافاً الى أن الظاهر مما ورد فى تفسير القمى ان ترتيب النزول كان على خلاف ترتيب جمع عثمان، قال بعد قوله تعالى (١) : فان خفتم ألا تنقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم ، نزلت مع قوله : و يستفتونك فى النساء قل الله يفتيككم فيهن و ما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، نصف الآية فى أول السورة و نصفها على رأس المائة وعشرين آية الخ . .

فانظر الى الروایتين وقايس بينهما كى تعرف أن المراد من الاسقاط خلاف الترتيب بضميمة المقدمات المطوية لارتباط الجمل والمطالب ويكفى ضعف سندهما لعدم حجيتهما معاً .

٢ - ثواب الاعمال ص ١٣٧ ، ثواب من قرأ سورة الاحزاب ، بهذا الاسناد عن الحسن عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال : من كان كثير القراءة لسورة الاحزاب كان يوم القيامة فى جوار محمد (ص) وأزواجه ثم قال : سورة الاحزاب فيها فضائح الرجال و النساء من قريش و غيرهم ، يا بن سنان ان سورة الاحزاب فضحت نساء قريش من العرب وكانت أطول من سورة البقرة ولكن نقصوها وحرفوها ، ومراده من الاسناد ما ذكره قبل ذلك وهو حدثنى محمد بن موسى بن المتوكل (رض) قال حدثنى محمد بن يحيى قال حدثنى محمد بن أحمد عن محمد بن حسان عن اسماعيل بن مهران قال حدثنى الحسن بن على عن عبد الله بن سنان .

وهذه الرواية تنص على النقيصة ، ولكنها من حيث السند فى غاية الضعف والسقوط لان الحسن بن على الراوى عن ابن سنان هو ابن أبى حمزة البطائنى الذى طعن عليه على بن الحسن بن فضال على ما فى رجال النجاشى ، وفيه ورأيت شيوخنا رحمهم الله يذكرون أنهم من وجوه الواقفة . وذكر له كتبها منها كتاب فضائل القرآن ، ثم ان القرينة الداخلية التى تدل على كذب هذه الرواية أن السورة فضحت نساء قريش ، وأنت خبير بأن هذه الجملة القاسية فى نساء طائفة فيهم المعصومون بهذه القسوة والخشونة و الدلالة على مساوىء نسائية لاتصدر عن الامام ، و لاجب من الفاضل النورى ومن يضاهيه فى الاخذ بالضعاف ان يتمسك بأمثال تلك الرواية ويقول بالتحريف بعد ما نرى فى سيرته من عدم الاعتناء بسيرة العقلاء الفطرية من ازوم التثبت فيما ياتى به الفاسق من النبأ ، أو المجهول حاله ثقة وضعفاً ، نعم الذى لا يغفر منه رضاؤه بهذا التعبير ، كما قال فى فصل الخطاب ، وعندى أن الاخبار فى هذا الباب لا يقصر عن أخبار الامامة وطرح جميعها يوجب رفع الاعتماد على الاخبار رأساً الخ . .

وعليك أن تتأمل بدقة كافية فى اسناد الروايات ودلائلها واحدة بعد أخرى حتى تعرف ضعف ما تخيله هذا الفاضل وموافقوه فى العقيدة وركاكة قوله ، ولعمري كيف يجترؤون على التكلفات الركيكة فى تلك الاخبار مثل ما قبل من أن الايات الزائدة عبارة عن الاحاديث القدسية ، اذ الزبادات المزعومة هى ما وصلت الينا من عدة روايات مروية فى كتاب « دبستان المذاهب » وغيره بأسناد ضعيفة جداً من طرق العامة نظير ما عن عائشة من روايتها ما هو منسوخ الحكم والتلاوة من القرآن كما ياتى فى بحث النسخ ، ولقد عجل بنا الكلام الى ما لم نرض بالنفوه به بسبب خطورة المقام ، عفا الله عن زلات الاقدام والاقلام.

٣ - أصول الكافى باب النوادر من كتاب فضل القرآن ، على بن الحكم عن هشام بن سالم عن أبى عبدالله (ع) قال : ان القرآن الذى جاء به جبرئيل الى محمد ﷺ سبعة عشر ألف آية ، وهذه الرواية ضعيفة سنداً ودلالة ، أما السند فلكونه منقطعاً اوله ، لان على بن الحكم وهو الانبارى بقرينة روايته عن هشام بن سالم

انما هو من تلامذة محمد بن أبى عمير ، وقدلقى كثيرا من أصحاب أبى عبدالله عليه السلام ، وهو من رواة الرضا والجواد عليهما السلام ، وقد استشهد الاخير سنة ٢٢٠ .

وأما الكلينى فقد توفى سنة ٣٣٩ ، فكيف يمكن والحال هذه أن يروى عن على بن الحكم بلا واسطة مضافاً الى عدم تعامد ذلك بل رواياته عنه انما هى بوسائط ، فالرواية ضعيفة سنداً ولا اعتبار لها أصلاً ، وأما الدلالة فلان القرآن الموجود بالفعل سبعة الاف آية ، وعلى هذا فكيف يعقل سقوط عشرة الف آية من القرآن من دون اعتراض أى أحد من المسلمين ، وهل هذه العشرة ألف كانت بأجمعها فى فضائح رجال قريش ونسائهم أو الثلاثة وأتباعهم أو كانت فيها آيات الاحكام أيضاً فالظن النابه لا بد وأن لا يعتنى بمثل هذه الرواية .

٤- على بن محمد عن بعض أصحابه عن أحمد بن محمد بن أبى نصر قال : دفع الى أبو الحسن (ع) مصحفاً وقال : لا تنظر فيه ففتحته وقرأت فيه : لم يكن الذين كفروا فوجدت فيها اسم سبعين رجلاً من قريش باسمائهم واسماء آبائهم قال فبعث الى : ابعث الى بالمصحف .

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية أن ما فى المصحف كان من أجزاء القرآن النازل من السماء ، ولما لم يكن فيما بأيدينا من القرآن أسماء هؤلاء فلا بد من القول بحذفها وهذا هو النقصان ، ويرد عليه اشكالات ثلاثة :

الاول : ضعف الرواية ، اما باشتراك على بن محمد بين من وثق وبين من لم يوثق ، وان أمكن الجواب عن هذا بأن مشايخ الكلينى كلهم ثقات ولا يحتاجون الى النقد والتوثيق ، واما بالجهل عن بعض أصحابه فالسند لا محالة ضعيف .

الثانى : أن فى الرواية ما يمنع من الاعتقاد بصحة صدور مرتتها :

١- ان المعصوم (ع) كيف يدفع مصحفاً الى شخص ويمنعه عن النظر فيه ، اذ لا داعى عقلاً بل بحسب الظاهر فى هذا الدفع المقرون بالمنع مع أن المدفوع اليه من خواص الرضا (ع) وأمنائه .

٢- وكيف يخالف البزنطى هذا النهى وينظر فى المصحف وهو من عرفته من كونه من خواص الرضا (ع) وأمنائه .

٣- ان الرواية قاصرة عن اثبات أن الاسماء كانت مسطورة فى المصحف الكذائى بعنوان الجزئية للقرآن لابعنوان بيان المصاديق للمنافقين تفسيراً للقرآن .

٥- رجال الكشى ص ٢٩ الرقم ٥١١ ، خلف بن حامد قال: حدثنى أبو محمد الحسن بن طلحة عن ابن فضال عن يونس بن يعقوب عن بريد العجلي عن أبى عبدالله (ع) قال : أنزل الله فى القرآن سبعة باسمائهم فمحت قريش ستة و تركوا أبا لهب ، وسئلت عن قول الله عز وجل (١) : هل أنبؤكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفك أنيم، قال هم سبعة، المغيرة بن سعيد وبيان وصايد (وبنان وصايد النهدي خ ل) والحارث الشامى وعبدالله بن الحارث وحمزة بن عمار البربرى وأبو الخطاب ، والدلالة واضحة الآن السند ضعيف لان خلف بن حامد والحسن ابن طلحة مهملان فى كتب الرجال ، ورواية هذا سندها لا يمكن الركون اليها فى الحكم بالتحريف القرآنى مضافاً الى ذلك أمران آخران :

الاول : أن اثبات اسم أبى لهب لو كان فيه شىء من الازراء بالنبى (ص) كما ورد فى غيبة النعمانى عن ابن نباتة ، قال سمعت علياً (ع) يقول : كأنى بالعجم فساطيطهم فى مسجد الكوفة يعلمون الناس القرآن كما أنزل، قلت : يا أمير المؤمنين أوليس هو كما أنزل ؟ فقال : لا ، محى منه سبعون من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم وماترك أبو لهب الا للازراء على رسول الله (ص) لانه عمه ، وبالجمله لو كان فى اسم أبى لهب ازراء على النبى (ص) لما أنزله الله فى كتابه يتلى ليلاً ونهاراً فى جميع الازمنة والامكنه .

الثانى : ان الاسماء التى محت قريش كيف نسيها كل من سمعها ولم نرمنها أثراً فى التاريخ الا فى مثل هذه الرواية الضعيف سندها .

٦- قرب الاسناد ص ٩ ، محمد بن عيسى قال حدثني ابراهيم بن عبد الحميد في سنة ١٩٨ في مسجد الحرام قال : دخلت على أبي عبد الله (ع) فأخرج الى مصحف قال فتصفحته فوق بصرى على موضع منه فاذا فيه مكتوب : هذه جهنم التي كنتما بها تكذبان فاصليا فيها لا تموتان فيها ولا تحيان ، يعنى الاولين ، ولا يظهر من هذه الرواية كون الجملة آيتين من القرآن، ثم هل هما غير ما فى سورة يس من قوله تعالى: هذه جهنم التي كنتم توعدون، اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون، او هما بدلان عنهما.

٧- بصائر الدرجات ص ٢٤٦ ، حدثنا احمد بن محمد بن أبي نصر قال: استقبلت الرضا عليه السلام الى القادسية فسلمت عليه فقال لى : اكرلى حجرة لها بابان باب الى الخان وباب الى الخارج فانه أسترعايك قال وبعث الى بز نفيجة فيها دنانير صالحة و مصحف و كان يأتيه رسوله فى حوائجه فاشترى له و كنت يوماً وحدى ففتحت المصحف لأقرأ فيه فلما نشرته نظرت فى-لم يكن - فاذا فيها أكثر مما فى أيدينا أضعافه فقدمت على قرائتها فلم اعرف منها شيئا فأخذت الدواة والقرطاس فأردت ان اكتبها لكى اسأل عنها فأتانى مسافر قبل ان أكتب منها بشيء ومنديل وخط وخاتمه، فقال مولاى يأمرك أن تضع المصحف فى منديل وتختمه وتبعث اليه بالخاتم قال ففعلت ذلك .

والظاهر أن هذه الرواية موافقة لما رواه الكليني- ره - راجع الحديث ٤-، وقد رايت فى الاخيرة ان البنظى وجد فى المصحف اسم سبعين رجلا ، وفى هذه الواقعة يقول : رأيت فى - لم يكن - أكثر مما فى أيدينا أضعافه ، ثم انه كيف لم يعرف منها شيئا ، فهل يمكن للعربى أن لا يفهم الكلام العربى ؟ فما هو المراد ياترى من الذى كان فى المصحف ولم يفهمه البنظى ، و هو رجل عظيم تعرف ايمانه وعلمه وصفاته التى قربته الى الرضا عليه السلام وجعلته من خواص شيعته ومواليه ، وكيف كان فلا يظهر من هذه الرواية مع قطع النظر عما فى الكافى أن الزائد فى- لم يكن- هل كان من الوحي أو تفسيره ونأويله .

٨- محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن عبد الرحمن بن أبي هاشم عن

سالم بن سلمة قال قرأ رجل على أبى عبد الله عليه السلام وأنا أسمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس. فقال ابو عبد الله عليه السلام : كف عن هذه القراءة ، اقرأ كما يقرئ الناس حتى يقوم القائم (عج) فاذا قام القائم قرأ كتاب الله عز وجل على حده وأخرج المصحف الذى كتبه على عليه السلام وقال أخرجه على عليه السلام الى الناس حين فرغ منه وكتبه فقال لهم هذا كتاب الله عز وجل كما أنزله على محمد (ص) قد جمعته (من خل) بين اللوحين فقالوا هوذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لاحاجة لنا فيه ، فقال اما والله لا ترونه بعد يومكم هذا أبداً انما كان على أن أخبركم حين جمعته لتقرؤوه. وهذه الرواية تدل على أن رجلا كان يأتي بحرف عن كيفية مغايرة لما يأتى الناس بتلك الحروف و أن المعصوم (ع) منعه عن ذلك ثم قال بانه اذا قام القائم يقرأ القرآن على حده وأن أمير المؤمنين (ع) جمع القرآن ولم يقبله الناس ، وقال بانه لا يرى أبداً وهذه مطالب أربع :

والمطلب الاول منها لا يدل على التحريف لا بالزيادة ولا بالنقص لان استماع حروف على خلاف ما يقرؤها الناس انما يدل منحصرأ على الاختلاف فى كيفية القراءة، والدليل على ذلك أن السالم لا يقول بان الحروف المسموعة ليست فى المصحف الموجود بل يقول : ليس على ما يقرؤها الناس وضمير يقرؤها يرجع الى الحروف، وهذا كالتنص فى الاختلاف فى الكيفية لا الكمية .

والمطلب الثانى ان الامام منعه عن مخالفة الناس فى كيفية الاداء .

والمطلب الثالث انه يبشره بقيام القائم (ع) وان الكتاب يتلى على حده حينذاك ومن المعلوم ان قراءة القرآن مع فهم مطالبه العالية انما هى حدى من حدود القرآن والدليل على ذلك المطلب الثالث وهو الاخبار عن جمع على (ع) للقرآن الذى قد عرفت بأنه كان عبارة عن جمع القرآن بماله من التفسير والتأويل .

والمطلب الرابع ان هذا القرآن لا يظهر ولا يراه أحد فى المجتمع الاسلامى، ولو أغمضنا عن ذلك كله ، فالسند ضعيف بسالم بن سلمة لما قاله النجاشى فى حقه من ان حديثه ليس بنقى وان كنا لانعرف منه الاخيراً .

٩- فى الاحتجاج وفى رواية أبى ذر الغفارى أنه لما توفى رسول الله ﷺ جمع على القرآن وجاء به الى المهاجرين والانصار وعرضه عليهم لما قد أوصاه بذلك رسول الله ﷺ فلما فتحه ابو بكر خرج فى اول صفحة فتحها فضائح القوم فوثب عمرو قال يا على اردده فلاحاجة لنا فيه فأخذه على فانصرف ثم أحضر زيد بن ثابت و كان قارئاً للقرآن فقال ان عليا جاءنا بالقرآن و فيه فضائح المهاجرين والانصار وقد أردنا أن نؤلف لنا القرآن وتسقط عنه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والانصار فأجابه زيد الى ذلك ثم قال فان انا فرغت من القرآن على ما سألتكم وأظهر على القرآن الذى الفه أليس قد بطل كلما عملتم قال عمر : فما الحيلة؟ قال زيد : انتم أعلم بالحيلة ، فقال عمر : ما الحيلة دون أن نقتله و نستريح منه فدبروا فى قتله على يد خالد بن الوليد ولم يقدروا على ذلك ، فلما استخلف عمر سأل علياً أن يدفع اليهم القرآن ليحرفوه فيما بينهم ، فقال : يا أبا الحسن ان كنت جئت به الى أبى بكر فأت به الينا حتى نجتمع عليه ، فقال : هيهات ليس الى ذلك سبيل انما جئت به الى أبى بكر لتقوم الحجة عليكم ولاتقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أوتقولوا ما جئتنا به ان القرآن الذى لايمسه الا المطهرون و الاوصياء من ولدى ، فقال عمر : فهل وقت لآظهاره معلوم ؟ ، قال على (ع) نعم اذا قام القائم من ولدى يظهره ويحمل الناس عليه فيجرى السنة به ﷺ .

وهذه الرواية ضعيفة سنداً غير دالة على كون ما فى قرآن على (ع) من اسماء القوم من التنزيل اللفظى دون التأويل المعنوى ، بل قد عرفت أن جمع على (ع) كان جمع تنزيل وتأويل مقروناً أحدهما بالآخر ، فلا تغتر بأمثال تلك الروايات وان اشتملت على كلمة التحريف الا ان المراد منه التغيير و لو بحذف التفسير ، بل المراد من المس فى قوله تعالى (١) : لايمسه الا المطهرون ، ليس عدم المس الظاهرى لمسا او سمعا - لضرورة كون ذلك خلافاً للمس والوجدان - ، بل المراد منه درك حقائقه وفهم غوامضه ، فهذه الرواية على خلاف المطلوب القائل بالتحريف أدل .

١٠- الروضة من الكافي طبع الحيدري ص ٥٠ ، سهل بن زياد عن محمد بن سليمان الديلمي المصري- البصري - كما عن الطوسي ، او-النصري - كما عن ابن داود عن أبيه عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال : قلت له قول الله عز وجل (١): هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق، فقال : ان الكتاب لم ينطق ولن ينطق ولكن رسول الله (ص) هو الناطق بالكتاب ، قال الله عز وجل : هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ، قال قلت : جعلت فداك انا لانقرؤها هكذا ، فقال : هكذا والله نزل به جبرئيل على محمد (ص) ولكنه فيما حرف من كتاب الله .

قال الفيض في الصافي : كأنه عليه السلام قرأ ينطق - بضم الياء وفتح الطاء-، أقول: في تفسير القمي حدثنا محمد بن همام قال حدثنا جعفر بن محمد الفرازى عن الحسن ابن علي اللؤلؤى عن الحسن بن أيوب عن سليمان بن صالح عن رجل عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ، قال له : ان الكتاب لم ينطق ولا ينطق ولكن رسول الله (ص) هو الناطق بالكتاب ، قال الله : هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ، فقال : انا لانقرؤها هكذا ، فقال : هكذا والله نزل بها جبرئيل على محمد (ص) ولكنه مما حرف من كتاب الله .

أقول : يرد على الاستدلال بهذه الرواية للتحريف أمور :

الاول : ان المراد من الرواية أن المصداق الاكمل للناطق بالحق الجامع لجميع المعارف والعلوم الالهية والخازن لوحى الله وحكمته وعلمه هو النبي (ص)، حيث ان للنطق مراتب عديدة، فمرتبة يكون كل شيء ناطق، كما ورد في الحديث حينما تتكلم جوارح الانسان، كما نص عليه القرآن (٢) : وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون ، ان الانسان يعاتب الاعضاء بأنه لم تشهدتم علينا ؟ فيجبون بأنه انطقنا الله الذى انطق كل شيء ، وقد ورد في القرآن ايضاً (٣) : « وعلمنا منطق الطير .

وبالجملة ، النطق له مراتب عديدة ، ولأقل من صحة جعله كناية عن البيان والهداية والذكر ، وهى التى تكون من الصفات البارزة للقرآن ، فاذن لامحيص عن القول بأن المراد من نفى النطق للكتاب - وهو القرآن - النطق بجميع المراتب ، أوطرح الرواية للكذب المدلولى الذى يبعد صدورها عن المعصوم عليه السلام ، وعلى الاول التحريف عبارة عن عدم المعرفة بالمصداق الاكمل للناطق بالحق .

الثانى : ان سندی الرواية فى الكافى والتفسير ضعيفان .

الثالث : ان عدم المعرفة بالمشار اليه بكلمة - هذا - ليس من التحريف فى شىء اذ التحريف المدعى للقائلين به هو التغيير بالزيادة والنقصان وليس عدم المعرفة بما يشار اليه بأسماء الاشارات من التحريف كما هو واضح ، ولذا قال فى الوافى بان المراد - ينطق - بضم الباء وفتح الطاء ، وان كان يرد عليه أمران : الاول : ان عدم المعرفة باعراب كلمة أو كلمات وقرائنها على خلاف النازل ليس من التحريف يقيناً اذ نرى اختلاف القراء فى اعراب جملة وافرة من الكلمات ولا يعد ذلك منهم تحريفاً للقرآن .

الثانى : انه لم يكن القرآن من الاول معربا بالاشكال المتعارفة فعلا ، فلامعنى لما ورد فى الرواية أنه مما حارف من كتاب الله ، وما يخص الكلام انه لا بد من أحد أمرين على سبيل منع الخلو ، اما طرح الرواية لضعف السند وكذب المدلول واما حملها على المعنى المؤول للكتاب و النطق معاً ، و يشهد لكون المراد المصداق الاكمل للكتاب و النطق مافى - البرهان - (١) عن محمد بن العباس بعد سؤال أبى بصير عن الاية قوله ان الكتاب لا ينطق و لكن محمد واهل بيته هم الناطقون بالكتاب ، ومحمد بن العباس - هذا - هو ابن الحجام الذى وثقة النجاشى وروى عنه التلعكبرى وغيره ، نعم فى بعض نسخ تفسير القمى - بكتابنا - وهو خطأ حتماً لعدم مساعدة الذوق ولاختلاف النسخ .

١١ - فى الاحتجاج وروى سليم بن قيس قال سمعت عبد الله بن جعفر بن ابي طالب فنقل كلاماً طويلاً جرى بينه وبين معاوية فى محضر جماعة منهم الحسن ابن على عليه السلام ثم نقل من جملة كلام الحسن عليه السلام: وتزعم ان عمرا ارسل الى ابي انى أريد ان اجمع القرآن واكتبه فى مصحف فابعث الى بما كتبت من القرآن فأثاه وقال تضرب والله عنقى قبل أن يصل اليك، قال ولم؟ قال لان الله تعالى قال (١): لا يمسه الا المطهرون، قال اياى عنى ولم يعنك ولا أصحابك فغضب عمرو وقال ان ابن أبى طالب يحسب أن أحداً ليس عنده علم غيره، من كان يقرأ شيئاً من القرآن فليأتنى به فإذا جاء رجل وقرأ شيئاً وقرأ معه رجل آخر فيه كتبه والالم يكتبه، ثم قال الحسن عليه السلام: وقد قالوا ضاع منه قرآن كثير بل كذبوا والله بل هو مجموع محفوظ عند أهله، ثم قال: ثم ان عمر أمر قضاته وولاته أن اجتهدوا بارائكم واقضوا بما ترون أنه الحق فما يزال هو وولاته قد وقعوا فى عزيمة فيخرجهم منها أبى ليحتج بما عليهم، فتجتمع القضاة عند خليفتهم وقد حكموا فى شىء واحد بقضايا مختلفة فأجازها لهم لان الله لم يؤته الحكمة وفصل الخطاب.

وهذه الرواية كسابقتها فى ضعف السند والدلالة، ولتوضيح المقام والاشارة الى لزوم الدقة فى فهم المطالب من الاخبار ورعاية القرائن العقلية وغيرها فى جميع الموارد، نشير الى الامور التالية :

(١) - دلت رواية سالم بن سلمة على أن القوم أجابوا عليا (ع) بأن عندنا مصحف جامع ، فلنأخذ نسأل أنه كيف يمكن المصير الى أن عمر بعد يأسه من الظفر بما جمعه الامام على (ع) طلب من الناس رجلين رجلين أن يأتوا بالآيات كى يجمع قرآناً من رأس؟!.

(٢) - اوليس النبى صلى الله عليه وآله قال : انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى ، وأوليس المراد من ضمير -كم- الخطاب الى الجمع - المسلمون كافة - ، وهلا

يدل هذا الكلام المنقول منه متواترا من طرق الفريقين على وجود كتاب الله في أبدى الناس وجودا فعليا يشار اليه بأنه كتاب الله ، المصحف ، القرآن ، وهل يجوز لاحد أن يقول المراد منه ما هو مبثوث في الاوراق المتعددة عند أشخاص معدودين أو ما هو الموجود عند الامام على عليه السلام وولده عليه السلام .

(٣) - دلت رواية طلحة - بنقل سليم - على أن علياً (ع) قرر ارتكاز طلحة بأن ما هو موجود قرآن - كله - ، و من البديهي أن المس الظاهري للقرآن ، واعنى به مباشرة القرآن بالاعضاء او كتابته او رؤيته او استماعه ممكن لكل احد مطهر أكان أم غير مطهر .

فلا بد وأن يكون المراد من المس الذي لا يناله غير المطهر المس النورى والدرك الواقعى لمعانى القرآن ودقائقه كما اشرنا اليه فى الجواب عن سابقة هذه الرواية .

(٤) - قد ترى فى هذه الرواية ان عمر بعد يأسه من الظفر بجامع على (ع) التجأ الى القضاة والولاة وامرهم بأخذ الاراء - - الاهواء - فى القضاء الشرعى و تنظيم الامور الاجتماعية ، وذلك يدل بوضوح على ان قرآن على عليه السلام كان كلام الله المنزل وكلام نبيه ووصى نبيه المفسرين له .

(٥) - ان القول بضياح كثير من القرآن انما هو كلام مخترق عندهم بعد حرمانهم من قرآن على عليه السلام وزعمهم أن ما فيه كان زائداً على ما عندهم بما هو قرآن نازل من عند الله تعالى لا بما هو هو موع تفسيره .

(٦) - لاحظ التناقض الواضح بين روايات جمع القرآن من قبل القوم فنرى فى رواية طلحة أنهم قالوا هو ذا عندنا مصحف جامع ولا حاجة لنا الى جامعك ، وفى رواية أبى ذر - الرقم - ٨ - ، يأمر عمر زيد بن ثابت بتأليف قرآن ليسقط منه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والانصار ، وفى رواية سليم يأمر عمر كل من يقرأ شيئاً من القرآن أن يأتي به .

(٧) - الحافظة العمومية تأبى بوضوح عن اختصاص رجل أو رجلين بآية

أو آيات من كلام الله مخصوصاً علمها به أو بهما .

وهناك أمر هام جداً ، وهو أنه ربما يتوهم التواتر الاجمالى للروايات الجابر لضعف أسانيدها ، بتقريب أن الاشكال السندى انما يمنع عن الاخذ بالمتن اذا لم يرتفع بتعاضد الروايات بعضها ببعض ، اذ كيف يمكن رفع اليد عن الروايات البالغة حد التواتر بمجرد القول بأن كتاب سليم كذا ، والحسن بن على بن أبى حمزة البطائنى ضعيف ، وأن سالم بن سلمة ضعيف ، وأن كثيراً من رجال تلك الروايات مهملون فى كتب الرجال ، و نحو ذلك من المناقشات السندية .

والجواب أن التواتر اذا لم يكن لفظياً ولم يكن معنوياً فلا بد من أن يكون اجمالياً و معنى ذلك أن تتفق الروايات فى جامع واحد وان اختلفت فى الخصوصيات ، وحينئذ تكون حجة على هذا الجامع ، ومن البديهي أن الامر ليس كذلك لان الروايات المستدل بها على التحريف على اختلاف كثير .

١- فيظهر من جملة منها بوضوح السقوط اللفظى ، كرواية ثواب الاعمال بنقل البطائنى .

٢ - ومن جملة منها التأويل المعنوى ، وأن المراد مما أنزل اليك فى على (ع) أو أن خير من اللهو ومن التجارة - للذين اتقوا - أى ليس للجميع ، فراجع تفسير القمى ، أو أن تجعلون رزقكم أنكم تكذبون - شكركم - كناية عن المسبب بالسبب ، ففى تفسير القمى ، على بن الحسين عن البرقى عن أبيه عن ابن ابى عمير عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) فى قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ، قال : بل هى وتجعلون شكركم أنكم تكذبون ، اذ السؤال كالنص فى استفسار المعنى المقصود من الاية ، والجواب كالنص فى أن المراد جعل التكذيب شكر النعم أو أن سورة الاحزاب ، فضحت رجالا ونساء من حيث التطبيق ، أو أنه ليس فى قوله تعالى (١) : أو تينا من كل شىء ، - من - والمراد أن كلمة - من - زائدة لانه : أو تينا كل شىء ، (كما فى بصائر

الدرجات (بسند ضعيف) ، أو أن كلمة - أمة - تنطبق من حيث المراد الجدى على الائمة الذين هم فى حد الاعتدال الحقيقى ، وانما يكون الاستواء الواقعى و الوسطية فى العقائد والاحكام والاخلاق والاعمال بل المزاج ثابتاً لهم خاصة ، والافئلك الطائفة تناقض ماورد فى نفس الروايات المستدل بها على التحريف من الامر بقراءة القرآن على ماهو عليه من الالفاظ و الحروف فكون المعصومين (ع) أئمة وسطاً صحيح من حيث الواقع ، وكون الامة الباغية على أسباط النبى ﷺ ليسوا بوسط صحيح حتماً ، ولكن ذلك انما هو بحسب المراد الجدى لا التلفظ الصورى .

٣- ويظهر من جملة منها الاختلاف فى الاعراب المربوط بالقواعد النحوية غير المضرة بألفاظ القرآن ، ففى روضة الكافى (١) محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن على بن أبى حمزة عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) قال : تلوت التائبون العابدون ، فقال : لا ، اقرأ التابعين الى الآخر ، فسئل عن العلة فى ذلك فقال : اشترى من المؤمنين التائبين العابدين ، مضافاً الى ضعف السند ومخالفة هذه الرواية مع ماورد منهم من الامر بمتابعة الناس فى القراءة .

٤ - ويظهر من بعضها أن العلم بمطالب القرآن مخصوص بأوصياء النبى ﷺ كما بينا ذلك فى توضيح قوله عليه السلام مستشهداً بقوله تعالى (٢) : لايمسه الا المطهرون .

ويتلخص من ذلك انه لاجماع بين الروايات يمكننا الاخذ به والحكم لاجله بالتحريف ، عفا الله عنا وعن سلف من المحدثين الورعين الذين زعموا أن اللازم الاخذ تعبداً بالاخبار جموداً على الظواهر الموهومة لها ، وان دلت القرائن العقلية على خلافها أو سبب ذلك و هنا على المسلمين و كتابهم الاسلامى المجيد ، نعم التحريف بالمعنى المضر (التحريف بالزيادة) لاقائل به كما اشرنا ونشير اليه ، ثم ان هناك روايات اخرى مذكورة فى تفسير العياشى وغيره اعرضنا عنها لضعف اسانيدھا

وامكان حمل جل منها على مرادات الايات و مؤولات المتشابهات ، وامام اورد عن
عن طرق اهل السنة فليس جامعاً لشرائط الجعية .

الطائفة الرابعة :

١ - كتاب سليم بن قيس الهلالي عن سلمان ، الرواية الثانية من الطائفة
الاولى ، وفيها : وقد عهد (كذا في النسخة ، والظاهر عمد) عثمان حتى أخذ ما ألف
عمر فجمع له الكتاب وحمل الناس على قراءة واحدة فمزق مصحف أبي بن كعب
وابن مسعود وأحرقهما بالنار ، الخ . . و هذه الرواية تدل على أن عثمان أحرق
المصحفين وقد مضى البحث السندى حول هذه الرواية ، وأما الدلالة فقد يتوهم
بأن احراق المصاحف بالنار أو محوها بجعلها في قدر ماء حار و طبخها أو ما يشبه
ذلك مما صنعه عثمان لمحو المصاحف دون مصحفه انما يدل بوضوح على اختلاف
المصاحف بحسب الترتيب و من حيث المقدار زيادة و نقيصة ، و الجواب أن
الاختلاف المتيقن الذي كان بين المصاحف انما هو في الترتيب فقط ، و ذلك
لان جمع عثمان ليس موافقا لترتيب النزول ، وأما الزيادة والنقيصة فليس عليهما
دليل .

٢ - خصال الصدوق ، محمد بن عمر الحافظ البغدادي المعروف بالجعابي
قال حدثنا عبد الله بن بشير قال حدثنا الحسن بن الزبرقان المرادي قال حدثنا ابو بكر
ابن عياش عن الاجلح عن أبي الزبير عن جابر ، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول :
يجبىء يوم القيامة ثلاثة يشكون الى الله عز وجل المصحف و المسجد و العترة ،
يقول المصحف يارب حرفوني و مزقوني ، و يقول المسجد : يارب عطلوني
وضيعوني ، و تقول العترة : يارب قتلونا و طردونا و شردونا فأجثوا للركبتين للخصومة
فيقول الله جل جلاله لى ، أنا أولى بذلك ، وقد يتوهم دلالة هذه الرواية على التحريف
بوجهين :

الاول : أن احراق المصحف - غير مصحف عثمان - يدل على اختلاف
المصاحف ، وهو يدل على الزيادة والنقصان .

الثانى : أن التحريف عبارة عن الميل عن الحق ، وهو عين الزيادة والنقصان ، ويرد على هذا التوهم أمور :

١ - السند ضعيف كما يعلم بمراجعة كتب الرجال .

٢ - الاحراق لا يدل الاعلى الاختلاف فى الترتيب اذ من المعلوم كما مضى ويأتى عدم موافقة جمع عثمان لترتيب النزول .

٣ - التحريف كما قاله المتوهم عبارة عن الميل عن الحق ولكنه أعم من اللفظى والمعنوى ، والمراد من هذه الرواية انما هو الاخير ولا أقل من عدم دلالتها على الاول .

٣ - وقد وردت روايات من طرق العامة تدل على احراق عثمان للمصاحف ، فمنها ما روى الحاكم فى - المستدرک - من كتاب الفردوس باسناده عن جابر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : يجيئنى يوم القيامة ثلاثة يشكون ، المصحف والمسجد والعترة ، يقول المصحف : يارب حرقونى و مزقونى ، ويقول المسجد : يارب خربونى وعطلونى وضيعونى ، تقول العترة : يارب قتلونا وطرودنا وشردونا ، وجثوا باركين للمخصومة ، فيقول الله جل جلاله : ذلك الى وأنا أولى بذلك .

٤ - و فى صحاح البخارى و الترمذى و النسائى و غيرها من الكتب عن الزهرى عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغزو أهل الشام وأرمينية وأذربيجان مع أهل العراق ، فرأى حذيفة اختلافهم فى القرآن ، فقال لعثمان : أدرك هذه الامة قبل أن يختلفوا فى الكتاب كما اختلف اليهود والنصارى ، فأرسل الى حفصة أن ارسلنى الى بالمصحف ننسخها من المصاحف ، فأرسل عثمان الى زيد بن ثابت وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام وعبد الله بن الزبير أن انسخوا المصحف من المصاحف ، وقال للرهط القرشيين الثلاثة ما اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قریش فانما نزل بلسانها ، حتى اذا نسخوا المصحف عن المصاحف بعث عثمان الى كل أفق بمصحف من تلك المصاحف وأمر بسوى ذلك فى صحيفة أو مصحف أن يحرق .

و وجه الاستدلال بما ذكر على التحريف واضح ، وهو أن الباعث لعثمان على احراق المصحاح لم يكن الا الاختلافات الموجودة بينها ، وهى انما تكون بالزيادة والنقصان ، و قد مر الجواب عنه بأن الاختلاف فى الترتيب أيضاً يوجب ذلك لان غرضه من احراق غير مصحفه انما كان اشاعة مصحفه وجعله مصحفاً اسلامياً رسمياً ، وهذا يتطلب الاتفاق حتى فى الترتيب ، ولو كان غرضه حفظ المصحف عن التحريف لاشاعة مصحفه ، فلم لم يجعل مصحف أبى بن كعب مصحفاً رسمياً ، أو مصحف زيد بن ثابت المعتمد عليه عند عمر و غيره ، ونزيد هنا بياناً فنقول ان الاختلاف فى القراءة أيضاً لم يكن مرغوباً فيه عند عثمان ، مع أنه لا يكون من التحريف المصطلح فى شيء ، فترى فى هذه الرواية المروية فى كتب عديدة من صحاح أهل السنة وغيرها أن عثمان أمر بكتابة القرآن بلسان قريش حين اختلاف لجنة تأليف القرآن (الاربعة) ، و من المعلوم أن اللسان عبارة عن قواعد أداء الكلام ، وليس المراد منه الزيادة و النقصان لانهما لا يختصان بلسان دون لسان .

الطائفة الخامسة :

١ - روضة الكافى (١) - على بن ابراهيم عن أحمد بن خالد عن أبيه عن ابي عبد الله عليه السلام ، قوله تعالى : وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها - بمحمد - ، هكذا والله نزل بها جبرئيل على محمد صلى الله عليه وسلم . أما السند ، فقال المجلسى (ره) فى مرآة العقول : فيه ارسال ، وروى العياشى عن محمد بن سليمان الديلمى عن أبيه : و لعلمهما سقطا فى هذا السند ، و فى بعض النسخ هكذا وهو الظاهر . أقول : فالرواية ضعيفة اما بالارسال و اما بمحمد بن سليمان و أبيه سليمان ، اذ النجاشى قال فى حق سليمان : قيل كان غالياً كذاباً وكذلك ابنه محمد ولا يعمل بما انفرد به من الرواية ، وقال فى حق ابنه : ضعيف جداً لا يعول عليه فى شيء ، و أما الدلالة فالظاهر أن المراد من الآية أن المنقذ للبشر من شقاء الدنيا و الآخرة

هو محمد (ص) ، لأن لفظة محمد (ص) نزلت في الآية بل المراد المجدى من الآية في عالم التطبيق هو محمد (ص) ، كيف و لو كانت اللفظة من القرآن المفلوظ لامروا شيعتهم بقرائتها سرّاً ، ولم يرد أى خبر يدل على أمرهم بقراءة اى لفظة أو كلمة أو جملة يقال انها من القرآن وحذفت ، فان توهم التقية فى ذلك مدفوع بأنه كيف صرحوا بحذفها ولم يأمرؤا بقرائتها حينما لم يكن تقية فى البين ، وهذه نكتة ينبغى أن يلاحظها العاقل الفطن .

٢ - كشف الغمة عن رزين عبدالله ، قال كنا نقرأ على عهد رسول الله (ص) : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ان علياً مولى المؤمنين فان لم تفعل فما بلغت رسالتك والله يعصمك من الناس ، والمراد من هذه الرواية ان ما أنزل الى محمد (ص) هو ولاية على بن أبى طالب (ع) ، يدل على ذلك ما رواه ابن بابويه باسناده الى الباقر عليه السلام فى حديث : ولقد أنزل الله عز وجل : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ، يعنى فى ولايتك يا على ، وما رواه سعد بن عبدالله باسناده الى أبى جعفر (ع) فى قوله : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته ، قال هى الولاية ، فراجع تفسير هذه الآية فى البرهان - للسيد البحرانى - ره - .

٣ - روضة الكافى (١) عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن يحيى بن المبارك عن عبدالله بن جبلة عن اسحاق بن عمار عن أبى عبدالله (ع) قال : هكذا أنزل الله تبارك و تعالى : لقد جاء نار رسول من أنفسنا عزيز عليه ما عنتنا حريص علينا بالمؤمنين رؤوف رحيم ، والمراد أننا مخاطبون بهذا الخطاب فلا بد علينا من متابعة هذا الرسول .

٤ المصدر (ص ١٨٣) ، على بن ابراهيم عن أبيه عن عمر بن عبدالعزيز عن يونس بن ظبيان عن أبى عبدالله عليه السلام : لن تنالوا البرحتى تنفقوا مما تحبون ، هكذا فاقرأها ، وفى الروضة المطبوعة ، -مما- وفى الروضة المخطوطة عندنا ، -مما- وفى مخطوطة أخرى عندنا ، كتب الناسخ أولاً ، -مما- ، ثم شطب على

الكلمة وكتب فوقها - ما- ، وفى البرهان للبحرانى نقلا عن الكافى - ما- ، وعن العياشى - ما- ، و ظنى أن الكلمة كانت - مما- ، والظاهر ان مراد الامام كان مؤول الاية وان اللازم معرفة المراد مما تحبون وأنه يشمل حتى انفاق النفس فى سبيل احياء الدين ، وكيف كان فاما هذا ، واما الاجمال غير المفيد لمن يريد الاستدلال بهذه الرواية على التحريف، اضعف الى ما ذكر ضعف السند بسبب عمر بن عبد العزيز ، قال النجاشى : انه مخلط .

٥- المصدر (ص ٢٨٩) ، عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن محمد بن سلمان الازدى عن ابي اسحاق عن أمير المؤمنين عليه السلام : و اذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل - بظلمه وسوء سيرته - (بسوء سيرته ، خل) والله لا يحب الفساد ، و أنت ترى بانه ليس فى الرواية أى اشارة الى أن جملة - بظلمه وسوء سيرته - المسوقة لبيان العلة هل هى بيان للعلة أوجزء من القرآن ؟ ، والمظنون أنها تفسير تعليلى .

٦- المصدر ص ٢٨٩ ، سهل بن زياد عن ابن محبوب عن ابن رثاب عن حمران بن أعين عن أبى جعفر (ع) : والذين كفروا أولياؤهم الطواغيت ، والعجب ممن يريد الاستدلال بهذه الرواية على تحريف القرآن من كلمة الطاغوت الموجودة فى المصحف الفعلى الى كلمة الطواغيت الموجودة فى هذه الرواية ، اذ ليس فى الرواية أزيد من قول الامام عليه السلام ان الكفار أولياؤهم الطواغيت (و الكلمة جمع للطاغوت) .

وأما ان الامام انما كان بصدد قراءة القرآن ، او انه كان بصدد بيان أن كلمة الطاغوت النازلة من السماء قرآناً ، اسم جنس شامل لكل طاغوت ، فالكفار اولياؤهم الطواغيت ، أو ان المراد من الكفار المخالفون لاولياء الدين ، و الطواغيت هم المضلون لهؤلاء فتلك أمور لا تظهر من الرواية ، و القول بأية و احدة منها لا يخرج عن الخيال الفارغ أو الظن و نظير هذه الرواية فى مجرد قراءة الامام (ع) آيات مع زوائد لا يدرى هل أنها بمنزلة التفاسير للآيات أو توضيح لها من الامام عليه السلام .

روايات فمنها .

٧ - المصدر ص ٢٨٩ ، على بن ابراهيم عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن أبي جرير القمي - وهو محمد بن عبد الله وفي نسخة عبد الله - عن أبي الحسن عليه السلام : له مافى السموات ومافى الارض وما بينهما وما تحت الثرى ، عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ، من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه ، فانظر الى هذه الرواية ، ترى أنه ليس فيها الا أن الامام قرأ بين : له مافى السموات ومافى الارض وبين من ذا الذى جملة وما بينهما الى قوله : الرحمن الرحيم ، و هل هذا بمعنى أن تلك الجملة المقروءة كانت من القرآن وحذفها المحرفون ؟ ! كلا ! ، و منها :

٨ - المصدر ص ٢٩٠ ، محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سيف عن أخيه عن أبيه عن أبي بكر بن محمد ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقرأ : و زلزلوا حتى يقول الرسول ، وليس فى الرواية أن كلمة ثم زلزلوا من القرآن أو أنها تأكيد لقول الله زلزلوا من قبل الامام ، أضف اليه أن أبا بكر فى السند مجهول ، و فى مرآة العقول : الظاهر أنه كان عن بكر بن محمد فزيد فيه -أبى - من النساخ ، ومنها :

٩ - المصدر ص ٢٩٠ ، على بن ابراهيم عن أبيه عن على بن أسباط عن على بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام : واتبعوا ما تتلو الشياطين بولاية الشياطين على ملك سليمان ، ويقرأ أيضاً : سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة فمنهم آمن ومنهم من جحد ومنهم من أقرو ومنهم من بدل ومن يبدل نعمة الله من بعدما جاءته فان الله شديد العقاب ، وهذه الرواية أيضاً ليس فيها الا أن الامام قال بولاية الشياطين ، وليس ذلك دليلاً على كون ما ذكر من القرآن اذ لم لا يجوز أن يكون بياناً لما سلف ؟ . وكذا ليس فى الرواية الا ان الامام زاد بين : آية بينة ، ومن يبدل ، - جملة فمنهم الخ - وأما أن ذلك عبارة عن كون هذه الضميمة من القرآن ، وأن الامام عليه السلام بصدد

بيان ذلك ، أو أنها توضيح لانواع بنى اسرائيل من حيث الايمان و المجمود وغير ذلك ، فلا يظهر من الرواية .

١٠ - المصدر ص ٢٩٠ ، محمد بن خالد عن حمزة بن عبيد عن اسماعيل بن عباد عن أبي عبد الله عليه السلام : ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ، و آخرها وهو العلي العظيم والحمد لله رب العالمين ، و آيتين بعدها ، قال في مرآة العقول : أى ذكر آيتين بعدها و عدهما من آية الكرسي ، فاطلاق آية الكرسي عليها على ارادة الجنس وتكون ثلاث آيات كما يدل عليه بعض الاخبار ، انتهى ، أضف اليه ضعف السند .

١١ - المصدر ص ٣٧٨ ، محمد عن أحمد عن ابن فضال عن الرضا عليه السلام : فأنزل الله سكينته على رسوله وأيده بجنود لم تروها (١) ، قلت هكذا ؟ قال : هكذا نقرأها ، ولم يعلم أن الامام عليه السلام كان بصدد قراءة القرآن ولم يكن بصدد بيان اقتباس المراد من الآية وبيان ماهو المقتبس منها بتطبيق الضمير على الرسول .

١٢ - المصدر ص ٣٧٧ ، على بن ابراهيم عن صالح بن السندی عن جعفر بن بشير عن فيض بن المختار قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : كيف نقرأ : و على الثلاثة الذين خلفوا ، قال لو كان خلفوا لكانوا في حال طاعة و لكنهم خالفوا عثمان و صاحبه أما والله ما سمعوا صوت حافر ولا قعقة حجر الا قالوا أتينا فسلط الله عليهم الخوف حتى أصبحوا ، الآية ١١٨ من سورة التوبة ، و هذه الرواية تدل على الاختلاف في القراءة ولا تدل على التحريف .

قال الطبرسي : القراءة المشهورة : الذين خلفوا ، وقرأ على بن الحسين و أبو جعفر الباقر و جعفر الصادق عليهم السلام و أبو عبد الرحمن السلمي : و خالفوا ، وقرأ عكرمة و زربن حبيش و عمرو بن عبيد : خلفوا - بفتح الخاء و تحفيف اللام - ، انتهى . ومع ذلك فقد أمر الائمة عليهم السلام بأن نقرأ القرآن بالقراءة المشهورة ، ثم ان هناك

(١) فى سورة التوبة الآية ٤ : فانزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها .

أخبارا شاذة مذكورة في تفسير العياشى وتفسير فرات وغيرهما مما لم نعتد بها لضعف أسانيدھا ، كما أننا لم نشر الى جملة من الاسناد ايكالا الى تتبع الباحث ، وملخص ما ذكرنا أمران :

الاول : أنه لا يوجد في هذه الطوائف الخمس دليل له سند صحيح قابل للاعتماد ينص على التحريف بالنقيصة فكيف بالزيادة .

الثانى : أن القائلين بالتحريف أوقعهم في شبهة التحريف كمال ورعهم وجمودهم على الاخبار وعدم دقتهم في أسانيدھا ودلالاتھا ، والافليس القول بالتحريف خرافة اذهى مالا أساس لها كقصص الخيالية والاهام المنسوجة والاحاديث المفتعلة الكاذبة ، وليس القول بالتحريف بهذه المثابة من الضعف والسقوط لما قلنا من نشوئه عن اخبار كثيرة .

وقد يستدل على التحريف بما ورد في القرآن في سورتي النساء والمائدة من آيات ناظرة الى التحريف ، ففي سورة النساء الآية ٤٤ : من الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه ، وفي سورة المائدة الآية ١٣ : يحرفون الكلم عن مواضعه و نسوا حظا مما ذكروابه ، وفي الآية ٤١ : يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان أوتيتهم هذا فخذوه ، وهذا النحو من الاستدلال ضعيف جدا لان الآيات المذكورة وردت في شأن اليهود ، والمراد من التحريف فيها التأويل الباطل اى المعنوى ، فراجع التفاسير .

السؤال السادس : من هم النافون للتحريف وماهى أدلتهم ؟ .

الجواب : المجتهدون وعظماء العلماء كالصدوق والشيخ الطوسى والسيد

المرتضى والطبرسى ، ذهبوا الى عدم تحريف القرآن .

(١) قال الشيخ ابو على الطبرسى في مجمع البيان : فاما الزيادة فيه فمجمع

على بطلانه ، واما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة ان في القرآن تغييراً ونقصاناً ، والصحيح من مذهب اصحابنا خلافه ، وهو الذى نصره المرتضى - قدس الله روحه - واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء فى جواب

المسائل الطرابلسيات ، و ذكر فى مواضع أن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار و الوقائع العظام و الكتب المشهورة و أشعار العرب المسطورة ، فان العناية اشتدت والدواعى توفرت على نقله و حراسته وبلغت الى حدلم يبلغه فيما ذكرناه لان القرآن معجزة النبوة ومأخذ العلوم الشرعية والاحكام الدينية ، وعلماء المسلمين قد بلغوا فى حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شىء اختلف فيه من اعرابه وقرائته وحروفه و آياته ، فكيف يجوز أن يكون مغيراً أو منقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد .

وقال أيضاً - قدس الله روحه - : وان العلم بتفصيل القرآن وأبعاضه فى صحة نقله كالعلم بجملته ، وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه والمزنى ، فان أهل العناية بهذا اللسان يعلمون من تفصيلهما ما يعلمون من جملتهما ، حتى لو أن مدخلا أدخل فى كتاب سيبويه باباً فى النحو ليس من الكتاب لعرف وميز وعلم أنه ملحق وليس من أصل الكتاب، وكذلك القول فى كتاب المزنى، ومعلوم أن العناية بنقل القرآن و ضبطه أضبط من العناية بضبط كتاب سيبويه و دواوين الشعراء .

و ذكر أيضاً - رضى الله عنه - : أن القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعاً مؤلفاً على ما هو الآن ، واستدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه فى ذلك الزمان حتى عين على جماعة من الصحابة فى حفظهم له ، وأنه كان يعرض على النبى ﷺ وينلى عليه ، وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وأبى بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبى ﷺ عدة ختمات ، وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ولا مبثوث .

وذكر أن من خالف فى ذلك من الامامية و الحشوية لا يعتد بخلافهم ، فان الخلاف فى ذلك مضاف الى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته .

وقد ذكرنا فى السؤال الثانى كلام الشيخ فى التبيان ، وقد وافق السيد المرتضى

فى ذلك حيث قال : و أما النقصان منه فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه ، وهو الالىق بالصحيح من مذهبنا كما نصره المرتضى (ره) الخ ..

٢ - وسئل الشيخ المفيد (١) رحمه الله فى المسائل السروية : ما قوله أدام الله تعالى حراسته فى القرآن ؟ ، أهو ما بين الدفتين الذى فى أيدى الناس أم هل ضاع مما أنزل الله تعالى على نبيه ﷺ منه شىء أم لا ؟ وهل هو ما جمعه أمير المؤمنين عليه السلام أم ما جمعه عثمان على ما ذكره المخالفون؟.

والجواب : أن الذى بين الدفتين من القرآن جميعه كلام الله تعالى و تنزيله وليس فيه شىء من كلام البشر وهو جمهور المنزل والباقى مما أنزله الله تعالى قرآنا عند المستحفظ للشرعية المستودع للاحكام لم يضع منه شىء ، وان كان الذى جمع ما بين الدفتين الآن لم يجعله فى جملة ما جمع لاسباب دعت الى ذلك منها قصوره عن معرفة بعضه ومنه ما شك فيه و منه ما عمد بنفسه ومنه ما تعمد اخراجه ، وقد جمع أمير المؤمنين عليه السلام القرآن المنزل من أوله الى آخره وألفه بحسب ما وجب من تأليفه ، فقدم المكى على المدنى والمنسوخ على الناسخ و وضع كل شىء منه فى حقه ، فلذلك قال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام : أما والله لو قرىء القرآن كما أنزل لالفتيمونا فيه مسمين كما سمي من كان قبلنا ، الى أن قال : فصل ، غير أن الخبر قد صرح عن أئمتنا عليه السلام أنهم أمروا بقراءة ما بين الدفتين و أن لا نتعدها بلا زيادة ولا نقصان منه حتى يقوم القائم عليه السلام فيقرأ الناس القرآن على ما أنزله الله تعالى و جمعه أمير المؤمنين عليه السلام ونهونا عن قراءة ما وردت به الاخبار من أحرف تزيد على الثابت فى المصحف لانها لم تأت على التواتر وانما جاء بالاحاد ، وقد يغلط الواحد فيما ينقله ، ولانه متى قرأ الانسان بما يخالف ما بين الدفتين غرر بنفسه مع أهل الخلاف و أغرى به الجبارين و عرض نفسه للهلاك ، فمنعونا عليه السلام من قراءة القرآن بخلاف ما ثبت بين الدفتين لما ذكرناه ، فصل ، فان قال قائل : كيف يصح القول بأن الذى بين الدفتين هو كلام الله على الحقيقة من غير زيادة ولا نقصان و أنتم تروون عن

الائمة عليه السلام أنهم قرؤوا: كنتم خير أئمة أخرجت للناس، وكذلك جعلناكم أئمة وسطاً، و قرؤوا: يستلونك عن الانفال، وهذا بخلاف ما فى المصحف الذى فى أيدى الناس قيل له: قد مضى الجواب عن هذا، و هو أن الاخبار التى جاءت بذلك أخبار احاد لا يقطع على الله بصحتها، فلذلك وقفنا فيها ولم نعدل عما فى المصحف الظاهر على ما أمرنا به حسب ما بيناه، مع انه لا ننكر أن تأتى القراءة على وجهين منزلين أحدهما ماتضمنه المصحف، والثانى ما جاء به الخبر كما يعترف مخالفونا به من نزول القرآن على أوجه شتى، فمن ذلك قوله تعالى: و ما هو على الغيب بظنين، يريد - بمتهم -، وبالقراءة الاخرى: وما هو على الغيب بظنين، يريد به ببخيل و مثل قوله: جنات تجرى من تحتها الانهار، على قراءة، و على قراءة أخرى: تجرى تحتها الانهار، ونحو قوله تعالى: ان هذان لساحران، وفى قراءة أخرى: ان هذين لساحرين، وما أشبه ذلك مما يكثر تعداده ويطول الجواب بآبائنا، و فيما ذكرناه كفاية ان شاء الله تعالى .

أقول: قد عرفت من تنوعنا للاخبار أنه لم يوجد فى شىء من تلك الكمية الوافرة من الاخبار على تنوعها ما يكون له سند صحيح ودلالة واضحة - معا - على التحريف، فلان تعرض لبعض ما يرد على شيخنا، شيخ الطائفة المفيد (ره). وقال فى الفصل الاخير من ارشاده فى سيرة القائم عجل الله فرجه، وروى جابر عن أبى جعفر عليه السلام انه قال: اذا قام قائم آل محمد عليه السلام ضرب فساطيط و يعلم الناس على ما انزل الله عز وجل فاصعب ما يكون على من حفظه اليوم لانه يخالف فيه التأليف، و من البديهي أن هذا الخبر بماله من سند ضعيف لا يدل على ازيد من مخالفة ترتيب القرآن مع ما أنزله الله وهذا مما نوافق عليه ولا يضرنا شيئاً .

(٣)- قال الشيخ الصدوق، باب الاعتقاد فى مبلغ القرآن، قال الشيخ: اعتقادنا أن القرآن الذى أنزله الله تعالى على نبيه محمد عليه السلام هو ما بين الدفتين ليس بأكثر من ذلك، و مبلغ سوره عند الناس مائة واربعة عشر سورة، وعندنا أن الضحى وألم نشرح سورة واحدة، ولا يلاف قريش وألم تركيف سورة واحدة، و من نسب

هل اعتصم القرآن من التغيير ؟

((١٠٧))

الينا أنا نقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب .

وما روى من ثواب قراءة سورتين فى ركعة والنهى عن القران بين سورتين فى ركعة فريضة ، تصديق لما قلناه فى امر القرآن وان مبلغه مافى أيدي الناس ، وكذلك ماروى من النهى عن قراءة القرآن كله فى ليلة واحدة وأنه لايجوز أن يختم القرآن فى أقل من ثلاثة أيام ، تصديق لما قلناه أيضاً ، بل نقول : انه قد نزل من الوحي الذى ليس بقرآن ما لوجمع الى القرآن لكان مبلغه مقدار سبع عشرة ألف آية ، وذلك مثل قول جبرئيل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم : ان الله يقول لك يا محمد دار خلقى مثل ما دارى ، ومثل قوله : اتق شحناء الناس وعداوتهم ، ومثل قوله : عش ماشئت فانك مفارقة واعمل ماشئت فانك ملاقيه ، وشرف المؤمن صلته بالليل وعزه كف الاذى عن الناس ، ومثل قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : مازال جبرئيل يوصينى بالسواك حتى خفت أن اردد اوارده ومازال يوصينى بالجار حتى ظننت انه سيورثه ومازال يوصينى بالمرأة حتى ظننت أنه لاينبغى طلاقها ومازال يوصينى بالمملوك حتى ظننت انه سيضرب له اجلا يعتق فيه ، ومثل قول جبرئيل حين فرغ من غزو الخندق : يا محمد صلى الله عليه وآله وسلم : ان الله تبارك وتعالى يأمرك أن لاتصلى العصر الا ببني قريضة ، ومثل قوله : أمرنى ربي بمداواة الناس كما أمرنى بأداء الفرائض ، ومثل قوله : انا معاشر الانبياء أمرنا أن لانكلم الناس الا بمقدار عقولهم ، ومثل قوله : ان جبرئيل أتانى من قبل ربي بأمر قرت به عينى وفرح به صدرى وقلبى ، قال ان الله عزوجل يقول : ان علياً أمير المؤمنين وقائد الغر المحجلين ، ومثل قوله ﷺ نزل على جبرئيل فقال : يا محمد ان الله تبارك وتعالى زوج فاطمة علياً من فوق عرشه وأشهد على ذلك خيار ملائكته فزوجها منه فى الارض وأشهد على ذلك خيار الارض .

ومثل هذا كثير كله وحى ليس بقرآن ولو كان قراناً مقروناً به وموصولاً اليه غير مفصول عنه ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام لما جمعه فلما جاءه فقال لهم : هذا كتاب الله ربكم كما أنزل على نبيكم لم يزد فيه حرف ، فقالوا لا حاجة لنا فيه ،

عندنا مثل الذى عندك ، فانصرف و هو يقول : فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون .

و قال الصادق عليه السلام : القرآن واحد نزل من عند واحد على نبي واحد و انما الاختلاف من جهة الرواة وكلما كان فى القرآن مثل قوله : لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ، وفى مثل قوله تعالى : ليغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، ومثل قوله : لولان ثبتناك فقد كدت تتركن اليهم شيئاً قليلاً اذاً لاذنناك ضعف الحياة وضعف المماتة ، وما أشبه ذلك ، فاعتقادنا فيه أنه نزل على اياك أعنى واسمعى يا جارة الخ . . فراجع اعتقادات الصدوق (ره).

٤ - قال ابن الحاجب فى المختصر ، مسألة : ما نقل آحاداً فليس بقرآن للقطع بأن العادة يقضى بالتواتر فى تفاصيل مثله ، وقوة الشبهة فى بسم الله الرحمن الرحيم منعت عن التكفير من الجانبين ، و القطع بأنها لم تتواتر فى أوائل السور قرآناً فليست بقرآن فيها قطعاً كغيرها وتواترت بعض آية فى النمل ، فلا يخالف قولهم مكتوبة بخط المصحف .

وقول ابن عباس سرق الشيطان من الناس آية لا يفيد لان القطع يقابله : قولهم لا يشترط التواتر فى المحل بعد ثبوت مثله ضعيف يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن مثل ويل و فبأى آلاء ، لا يقال يجوز ولكنه اتفق تواتر ذلك لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل لم يقطع بانتفاء السقوط ونحن نقطع بأنه لا يجوز والدليل ناهض ولانه يلزم جواز ذلك فى المستقبل وهو باطل .

وقال العضدى فى شرحه : ما نقل آحاداً فليس بقرآن لأن القرآن مما يتوفر الدواعى على نقله لما تضمنه من التحدى و الاعجاز ولانه أصل سائر الاحكام ، والعادة تقضى بالتواتر فى تفاصيل ما هو كذلك ، فمالم ينقل متواتراً علم أنه ليس قرآناً قطعاً وبهذا الطريق يعلم أن القرآن لم يعارض ، فان قيل لو وجب تواتره و قطع بنفى ما لم يتواتر لكفرت احدى الطائفتين الاخرى فى بسم الله الرحمن الرحيم

هل اعتصم القرآن من التغيير؟

((١٠٩))

واللازم منتف .

أما الاولى : فلانه ان تواتر فإنكاره نفى للضرورى كونه من القرآن ، والا فإثبات للضرورى عدم كونه من القرآن وكلاهما مظنة للتكفير ، فكان يقع تكفير من جانب عادة كمنكر أحد الاركان أو كمنثبت ركن آخر ، واما انتفاء اللازم : فلانه لو وقع لنقل ، وللإجماع على عدم التكفير من الجانبين .

الجواب : لانسلم بالملازمة ، وانما يصح لو كان كل من الطرفين لا تقوم فيه شبهة تخرجه عن حدالوضوح الى حدالاشكال ، واما اذا قوى عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير الخ ..

ويظهر من هذهالكلمات من هؤلاء الاعاظم أدلة ثلاثة لنفى التحريف :

الاول : توفرالدواعى على ضبط القرآن وحفظه عن وقوع التحريف فيهولا

سيما بالزيادة .

الثانى : أن القرآن كان مؤلفا ومجموعاً لامبشوثاً ومتفرقاً .

الثالث : أن الاخبار الواردة فى التحريف ضعيفة وآحاد ولايمكن الاعتماد

على مثل تلك الاخبار فى مثل تلك المسألة المهمة غاية الاهمية .

وهناك نكتة فى كلام هؤلاء ، وهى أن ماورد مما يشبه كونه قرآناً أوقبل انه

قرآن ، فهو وحي لأنه قرآن نزل تحديداً واعجازاً .

السؤال السابع : ماهوالتحقيق فى المقام ؟

الجواب : لنا أن نستدل على نفى التحريف بأمور :

١- عدم الدليل على التحريف وهذا يكفى للنفاى ، اذ قدأسمعناك أن أسناد

الاخبار المستدل بها على التحريف ضعيفة جداً وما صح منها سنداً لادلالة له على

التحريف مطلقاً .

وتوهم بعض المحدثين أن تلك الاخبار لاتقل عن الاخبار الواردة فى الإمامة

أوأنها متواترة يعاضد بعضها بعضاً أو ان المنكرين يستدلون بأضعف منها أو مثلها

أو أن القوم ربما ينكرون وجود الخبرعلى مطلب مع انه موجود ولكنهم لم يظفروا

به وأمثال تلك الدعاوى الفارغة ، ولكنه مدفوع بأن العاقل بنظرته العقلائية لا يعتنى بأى خبر صادر من أى مخبر مذكور فى أى كتاب من أى مؤلف ، اذ كيف نأخذ بما يرويه الحسن البطائنى من أن سورة الاحزاب فضحت نساء قريش وأنها كانت أطول من سورة البقرة ، والحسن ممن لم يوثقه أحد من اهل الرجال وطعنوا فيه، وما معنى فضيحة نساء قريش وكيف يمكن حذف مقدار كثير من سورة تقرأ ليلاً ونهاراً وتحفظها صدور المسلمين .

وبالجملة : الشرط الاساسى لحجية الخبر ، هو الوثوق بالصدور غير الحاصل من الاخبار التى ينقلها رجال لانعرفهم بالوثاقة ، لانهم اما مهملون فى كتب الرجال واما مذكورون مع توصيفهم بالجهل ، واما مذمومون بأمور تخرجهم عن الوثاقة ونحن لانعتنى بالكثرة الا اذا بلغت حداً يوجب الوثوق بالصدور أو اقترنت بقرائن مفيدة للصدور ، فنأخذ حينئذ بالجامع بينها و أنى لنا بذلك فى مقامنا هذا ، نعم ما قاله الشيخ المفيد أو ابن الحاجب بأن تلك الاخبار آحاد فلا يثبت القرآن بها غير مرضى لدنيا ، لان الاخبار اذا كان الذين جاؤوا بها عدولا نأخذ بها وان كانت آحادا غير أنه اذا كان الراوى البطائنى أو مثله تركنا اخباره و لكن لالكونها من الاحاد بل لكونها ضعافاً ولم يكن المخبر موثقاً به .

الثانى : لامجال لاي تشكيك بأن الجيل الجاهلى من العرب كان ناشئاً فى قلب الصحراء و لم يكن عنده من العلوم والفنون شىء هام يذكر فى التاريخ و انحصرت ثقافتهم فى ذلك العصر - فى الادب البدوى الاصيل النابغ من صميم العاطفة صريحاً صارماً خالياً عن التكلف بعيداً عن الخيال - نظماً و نثراً - فترى فيهم امرؤ القيس وحسان بن ثابت الذى كان يحسب من المخضرمين، نعم يضاف الى الادب العربى أمور اخرى عدها اهل التاريخ من الثقافة العربية وهى الكهانة والقيافة والعرافة ، فالعربى الجاهلى كان استعدادة القوى وذهنه الوقاد وقرينته المصافية مصروفاً فى الادب شعراً وخطابة مما يتعلق بشؤون الادب لغة و نحواً وبلغ اهتمام الادباء بالشعر الى حد علقوا المعلقات السبع على الكعبة وكانت ندواتهم مختصة

فى الاغلب بذلك وكان سوق عكاظ مؤتمرا عالميا أدبيا يحضره الادباء من كل مكان وكان من الممكن ان يثير بيتا واحدا من الشعر حربا بين قبيلتين فى الحين الذى كان يمكن ان يصير سببا للصالح بينهما وان طالت مدة عداوتهما و خصومتهم و لما لم يكن لهم علم بالكتابة فى العصر الجاهلى، كانت صدورهم خزانة علومهم من اللغة والصرف والنحو والشعر و الخطابة وكان لكل شاعر ديوان شعر ناطق وهو شخص يحفظ اشعاره ويقال له الراوية، نعم انما علمهم الموالى الكتابة بعد الفتوحات الاسلامية، ونتيجة لانهصار علومهم بما تجود به القريحة وانهصار الضابط لتلك العلوم بالحفظ على ظهر القلب مع تلك الحافظة الصحراوية القوية كثرفهم الحفاظ حتى أن الناظر فى تاريخ الادب العربى يتعجب من الارقام والكميات الكثيرة التى ينسبون لها الى حفاظ الاشعار من الاشعار التى حفظوها ، وان كان العجب فى غير محله بعد ملاحظة ان ذلك كان مسببا عن أمور كثيرة أوجب للعرب حفظ كمية كثيرة من الاشعار ، وقدرأينا نحن فى العجم أيضاً حفاظا كثيرين فكان لنا صديق نقل لنا حفظه مائة ألف من أشعار الخاقانى والقاآنى وأضرابهما ممن ينظم القصائد الطوال المشتملة على اللغات الصعبة و الغريبة ، وكان لنا صديق آخر قال : أنا أحفظ ستين ألف بيتا من الشعر، وقد ذكر السيد الجزائرى عليه الرحمة فى الانوار النعمانية نماذج من قضايا الحفظ العربى، ثم ان الحافظة الصحراوية القوية التى قلنا انها كانت بمنزلة كتاب أو ديوان أو خزانة للعلوم، لم تكن منحصرة بفرد أو فردين، بل الذهن الوقاد والحافظة القوية كانا من مزايا العرب فى مستواه العام، وقد نزل القرآن فى مثل هذا الوسط الادبى والمجتمع العارف باللسان وأسلوبه والصاعد الى أعلى مدارج الكلام، وكان القرآن مع كونه كتاباً للقانون والشرع معجزة خالدة للنبي ﷺ فى فصاحته وبلاغته ، مضافاً الى اشتماله على الحكم والمواعظ والعبر و القصص و الاحكام والاخلاق ، وحينما سمع العرب هذا الكلام المعجز الذى تفوق على كل كلام أدبى موزون كانوا يسمعون من ذى قبل من لدن الشعراء والخطباء اندهشوا ونظروا اليه نظرا عجاب وحيرة ، اذ القرآن ليس بمنظوم ولا منشور وليس خارجاً عنهما أيضا ، ولذا أخذوه برغبة تامة وحفظ شامل وبوعى كامل .

ثم ان القرآن تحدى المرتابين فى كونه كلام رب العالمين بالانيان بمثله أو بسورة من مثله ، فلم يقدر أحد على مباراته ومعارضته ، بل قد نقل بأن جمعاً من المكابرين والمخالفين حاولوا ذلك ، فرجعوا بخفى حنين حينما وصلوا الى قوله تعالى (١): أن اقدفيه فى التابوت . . الاية ، أو الى قوله تعالى (٢) : . . . و قيل يا أرض ابلعى ماءك . . الاية ، وندموا على هذه المحاولة الفاشلة ، وقد يقال بأنهم عارضوا قوله تعالى (٣) : ولكم فى القصاص حياة يا أولى الالباب ، بقولهم : القتل أنفى للقتل ، وقوله تعالى : اقتربت الساعة وانشق القمر ، بقولهم : دنت الساعة وانشق القمر ، فكان ذلك الكلام المعجز والاسلوب الخارج عن نطاق قدرة اللسان البشرى ، سبباً لحفظ القرآن وانتقائه فى الصدور وكثرة الحفاظ له والمعتنين بقراءته وتجويده ، واما القراء السبعة أو الاربعة عشر فهم الذين تفوقوا على الجميع فى شؤن القرآن ، فجمع كل واحد منهم القرآن بجمع استحسنته من دون رعاية الترتيب وعلى اختلاف فى كيفية الضبط وربما فى القراءة فى مثل : ملك او مالك ، أو مسكنهم ومساكنهم ، أو كفواً أو كفؤاً ، أو الصراط والسرط ، مما لا يعد اختلافاً فى عدد الاية ومادتها ، ولما وصلت السلطة الى عثمان جمع المصاحف وروج مصحفه من دون دلالة هذا العمل على الاختلاف فى الايات ، وعلى ضوء المحافظة العمومية من العرب - مشركين كانوا أم مسلمين - وعلى حسب رغبتهم فى الكلام الموزون واقتضاء حصر ثقافتهم فى الفن الادبى حفظوا القرآن بأجمعهم بحيث لم يمكن لاحد انكار بعض منه فضلاً عن دعوى سقوط عشرة آلاف من الايات القرآنية ؛ اذ كيف تسمع هذه الدعوى مع أن هذا المقدار من الاسقاط - بمراى ومسمع منهم - مستحيل عادة ونرى هذا الكلام من أى شخص كان كلاماً باطلاً غير معقول التحقق فى الخارج ، اذ كيف تسكت حافظة الناس باجمعهم عن بيان تلك الكثرة الهائلة من الايات التى زعموا حذفها ولا اقل من أن يبين احد منهم عشر هذا المقدار أو ألف آية منه .

(١) طه الاية ٣٩ (٢) هود الاية ٤٤ .

(٣) البقرة الاية ١٧٩ (٤) القمر الاية ٢ .

وهب أنهم كانوا فى زمن عثمان خائفين من الاظهار ، فهلا سكتوا فى زمن مولانا على بن أبى طالب عليه السلام ، ولم لم يطالبوه حتى بقرآنه لو كان جامعه قرآناً أزيد من حيث الكمية من القرآن الموجود بين المسلمين - قرآن عثمان - ، وأى مانع منع علياً عليه السلام من اظهاره أو من اعطائهم الحرية فى اظهار ما حفظوه و ابراز ما فى خزانة حافظتهم الى الملا ؟ !

والظاهر أن المراد من توفر الدواعى على نقل القرآن وحفظه ، مطلق الدواعى حتى الشاملة لما يرجع الى حب الفن والرغبة فى الاعتناء بالكلام الموزون ، من قوم برعوا فى الادب وامتازوا بالفصاحة والبلاغة وانشاء الخطب والاشعار والقدرة على البيان والعلم بمحسنات الكلام وبدائعه ومزياه ، مضافاً الى كون القرآن كتاباً دينياً للمسلمين وقانوناً الهيا لهم ، فقياس تحريف القرآن بغسل الرجل بدلا عن مسحه أو بانكار خلافة على عليه السلام أو القول بأن الدواعى كانت متوفرة على حذف مناقب على عليه السلام وأولاده عليهم السلام وكذا اسقاط أسماء مخالفيه من القرآن ، قياس باطل لان القرآن ليس فقط كتاب عقيدة و أحكام بل هو كلام معجز فى أسلوبه ، حكيم فى مبادئه ، جدير بالحفظ والقراءة والاستشهاد بمحكماته ، ودليل على النظام العائلى والاجتماعى والسياسى وماشابه ذلك ، فكان من المستحيل عادة حذف آيات كثيرة منه على غفلة من الناس المحافظين للقرآن الكريم أو سكوت منهم وعدم ابرازهم لها ولو بعد حين و ان كان عند أخالص أصدقائهم سراً .

وهب أن الجامعة كانت غافلة أو خائفة ، فأين كان القراء تلامذة النبى ﷺ وتلامذة تلامذته ؟ وكيف سكتوا عن سورة الاحزاب التى كانت أطول من سورة البقرة ، حتى أسقط المسقطون هذا المقدار الكثير منها و لم ينبس أبى بن كعب وابن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم ببنت شفة .

الثالث : قد تواتر فى كتب الفريقين قول النبى ﷺ : انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى ، الخ .. وهذا كلام يدل بالوجدان على أن القرآن الكريم فى زمانه كان مجموعاً مؤلفاً ، اذ كيف يعبر ﷺ عن أوراق مبثوثة وآيات مبتورة غير

موصولة بالكتاب ، علاوة على ما ورد فى الاخبار من الثواب على حفظ القرآن وختمه وقراءة كل سورة من سور القرآن ، الدال كل ذلك على أن القرآن كان مؤلفاً مجموعاً كما أشار الى ذلك الشيخ الصدوق - ره - وقد قلنا بأن المصاحف وان كانت متعددة وكثيرة الا أنها كانت متفقة من حيث الايات عدداً و مواداً ، والاختلافات التى كانت فيها انما هى محصورة فى جملة من الموارد المعدودة فى الاعراب أو الحروف ، نظير : مسكنهم ومسكنهم ، وضمنين وظنين ، وكفواً وكفواً ، والصراط والسرط ، وهذه الاختلافات لاتضر بوحدة القرآن من الناحية المجموعية الموافقة للحافظة العمومية التى يعاضد بعضها بعضاً ، فلقد أجاد السيد المرتضى - ره - حيث تمسك على عدم التحريف بوحدة القرآن تأليفاً و جمعاً وأنه لم يكن مبثوثاً ومبعثراً فى العديد من الاوراق ، وزاد الشيخ الصدوق - ره - على مقاله ما أشرنا اليه انفاً من التمسك بالاخبار الواردة فى ثواب ختم القرآن ، أو قراءة سورة ، وظنى أن القارىء فى غنى عن الاطناب حول هذه المسألة ، الا أن عدم اعتناء بعض المتورعين بأقوال العلماء جموداً على كل ما يسمى خبراً وان لم يكن موثقاً به ، أو ما يتوهم كونه دالا مع عدم دلالة على مدعى القائل بالتحريف ألزمنى الاطناب .

واعلم أن القائل بالزيادة فى السنة و الشيعة نادر جداً ، والقول بها مناف لكون القرآن معجزاً فى أسلوبه ، و وقوع الزيادة خارجاً مستحيل حسب محتوى القرآن العظيم .

ولذا نرى البحث عن بطلان الزيادة توضيحاً للواضح ، وفى الختام نقول : اللهم ارزقنا شفاعة القرآن والعثرة .

الامر السادس

هل يجوز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد ام لا ؟

قبل بيان الاقوال لابد من بيان جهات ترجع الى العموم والخصوص او بالاحرى الى صيغ العموم وحقيقة التخصيص :

الاولى : اختلفوا فى اختصاص العام بصيغة تخصه و لتحقيق هذه الجهة

وهى أم الباب نقول بأن مايتوهم كونه من الفاظ العموم ثلاثة :

١- الالفاظ الموضوعية للمعاني الاسمية كالموصولات -من وما وأى- بناء على كونه اسما ، فذهب جمع كثير الى كونها موضوعية للمعاني العامة، والتحقيق ان الموصولات وكذلك - اى - وضعت للمفاهيم المبهمة المجردة عن اى لحاظ فى ناحية مفاهيمها من العموم والخصوص ومن الاخبارية والانشائية وغير ذلك ، فكلمة - من - انما وضعت لمفهوم اسمى مبهم، معرى عن كل قيد وخصوصية فى عالم الوضع، ولكنها لما تأتى فى دور الاستعمال تختلف اغراض المستعلمين فى استعمالها فتارة تستعمل فى نفس مفهومها الوضعى، وحينذاك يكون قيدها فى دور الاستعمال التجرد عن الخصوصيات، وان شئت قلت البشروط لائية بمعنى اشتراط مفهومها بسلب جميع القيود والخصوصيات ، كقولك - من - موصول يحتاج الى الصلة، واعنى بذلك ما اذا تجردت الجملة عن قصد الاخبار وقصد الانشاء معاً وهو مورد التعليم والتدريس ، اذا لامثلة النحوية كلها مجردة عن عن قصد الاخبار وقصد الانشاء، ولذا يكون تقسيم الجمل الكلامية الى الاخبارية والانشائية منزلا على الغالب والافقيه مسامحة بينة ، واخرى تستعمل فى مفهومها مع التطبيق على الخارج ، و من البديهى أن الكلمة بمفهومها الوضعى لاتدل على التطبيق بل لابد من ضمنية بها يفهم المطبق عليه لذلك المفهوم ، ويعبر عن تلك الضمنية بالصلة لاتصالها بكلمة - من - الموصولة ، ومن المعلوم أن التطبيق على الخارج انما هو بيد المتكلم بحسب ما للمفهوم من الاستعداد الذاتى للانطباق سعة وضيقاً ، وكلمة - من - فى مفهومها قابلة للانطباق على فرد او افراد ، وكذلك الجملة التى فيها تلك الكلمة قابلة للانشائية والاخبارية ، فتتكرر الاقسام بلحاظ التطبيقات المتعددة :

الاول : أكرم من اكرمك ، الجملة انشائية ، وهى عامة لعموم الصلة ، فالمطبق عليه بالارادة الجدية عام .

الثانى : أكرم من جاء بالامس ، الجملة انشائية ، وهى خاصة لان الصلة عهد خاص فالمطبق عليه ايضا خاص .

الثالث : قوله تعالى (١) : يسبح لله مافى السموات و ما فى الارض الملك القدوس، الجملة خبرية ، لعموم الصلة ، فالمطبق عليه عام .
 الرابع : رأيت من جاءك بالامس، الجملة خبرية والصلة خاصة بسبب العهد، فالمطبق عليه خاص ، ثم ان المطبق عليه المعهود تارة خارجى و أخرى ذهنى ، كقولك : أكرم من فى المدرسة ، أوقتل من فى العسكر ، وفى جميع تلك الامثلة لم تستعمل كلمتى - من و ما - الموصولتين الا فى معناهما البسيط الابهامى ، و ليستا مشتركتين لفظيتين بين المعانى المقصودة من مفاهيمهما فى الموارد المختلفة، وذلك دليل على أنهما ليستا من ألفاظ العموم بالوضع اللغوى ، كيف وقد يراد منهما الخاص من دون تجوز أصلا وقس عليهما غيرهما .

الثانية : أدوات العموم وهى - كل وأى - بناء على كونها حرفاً أو ما يرادفهما من أى لغة ، حيث يقال انها وضعت للعموم ، لكن التحقيق أن السعة والضيق لموارد انطباقات تلك الادوات لا ترتبطان بمفادها لان المعنى الحرفى انما يكون تعلقيا ، ومقتضى التعلقية قصر اللحاظ على المتعلق من حيث العموم والخصوص ، والشاهد على ذلك ان النحاة قد عدوا للكلمة - أى - معانى خمسة مع أن - أى - ليست مشتركة لفظية لتلك المعانى الخمسة فصيرورة - أى - موصولة و موصوفة و استفهامية بل وزائدة انما هى ناشئة من موارد انطباقات - أى - من دون استعمالها الا فى معناها الابهامى القابل للتطبيق على تلك الموارد أو المعانى حسب تعبيرهم ، ولذا يكون المستعمل فيه فى : زيد شاعر أى شاعر ، وفى : أيما الاجلين قضيت فلا عدوان على ، وفى : اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى ، معنى واحدا ، وكذلك الكلام فى - كل - ، فكلمة كل فى قولك : كل مافى الكون وهم أو خيال ، مساوق فى المعنى لقولك : كل مافى كيسى درهم ، أو أكرم كل هؤلاء مع كونهم خمسة .

وملخص الكلام أن - كل - وما بمعناه سور للقضايا ومحيط بها ، ومن ناحية

احاطته بمدخوله يقال انه للعموم بمعنى الشمول للاستغراق ومن حيث التطبيق
للاوضع .

قال العضدى فى شرح المختصر للحاجبى : ذهب الشافعى وجميع المحققين
الى أن العموم له صيغة موضوعة له حقيقة ، و تحرير محل النزاع كما فى الامر
وحاصله راجع الى أن الصيغ المخصوصة التى سندكرها هل هى للعموم أولاً ؟ ،
فقال الاكثر له صيغة هى حقيقة فيه ، وقال قوم : الصيغة حقيقة للمخصوص ، وهى فى
العموم مجاز ، وقال الاشعرى تارة بأنها مشتركة و تارة بالوقف ، وقيل بالوقف فى
الاخبار دون الامر و النهى ، و قال القاضى بالوقف ، اما على أننا لندرى أوضع
لها أم لا ؟ أوندرى أنه وضع لها ولاندري أحقيقة منفرداً أو مشتركام مجاز ؟ ، ثم
الصيغة الموضوعة له عند المحققين هى هذه ، فمنها أسماء الشرط و الاستفهام ،
نحو - من وماو مهما و أيما - ومنها الموصولات نحو - من وماو الذى - ، ومنها
الجموع المعرفة تعريف جنس لاعد ، و الجموع المضافة نحو : العلماء و
علماء بغداد .

ومنها اسم الجنس كذلك أى معرفة تعريف جنس أو مضافاً ، ومنها النكرة
فى سياق النفى دون الاثبات ، نحو : مامن رجل ، لنا أن السيد اذا قال لعبده : لاتقرب
أحداً ، فهم منه العموم حتى لو ضرب واحداً عد مخالفاً ، و التبادر دليل الحقيقة ،
فالنكرة فى النفى للعموم حقيقة للعموم صيغة ، وأيضاً لنا أننا نقطع بأن العلماء لم
يزالوا يستدلون بمثل : السارق و السارقة فاقطعوا ، الزانية والزانى فاجلدوا ، الى
آخر ما قال ومنه استدلاله بفهم أبى بكر وعمر ونحو ذلك .

الثالثة : الهيئات العارضة للصيغ ببركة كلمة - ال - التعريف ، أو مع زيادة
هيئة الجمع ، أو اضافة الجنس أو المصدر الى شىء ما ، فيقال ان الجنس المحلى
باللام للعموم ، أو صيغة الجمع المحلى باللام للعموم ، أو المصدر المضاف يفيد
العموم ، والتحقيق أن اللام انما هو للتعريف ، والمعرف تارة نفس مدلول المدخول
و أخرى ما طبق عليه المدخول ، و الثانى يكون تارة المعهود الذكرى و أخرى

الخارجي وثالثة الذهنى ، وفي جميع تلك الموارد ليست كلمة -ال- المستعملة فيما لها من المفهوم اللغوى الموضوع له اللفظ ، والخصوصيات المذكورة بأجمعها تعرف بسبب التطبيقات ، وان شئت قلت القرائن الكلامية ، وأما هيئة الجمع فهى موضوعة للجمع بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى ولذا صح أن يقال ان تلك الهيئة انما هى موضوعة للجمع المصطلح عليه بالجمع المنطقى ، وأعنى به الازيد من الواحد دون الجمع الاصولى أو النحوى وهو الازيد من اثنين .

وأما الاضافة فهى ربط بين المضاف والمضاف اليه ، ومن البديهى أن سعة المضاف وضيقة تابعان لسعة المضاف اليه وضيقة ، فلا فرق بين قولك : نقد البلد وبين قولك : نقدى ، من جهة المضاف والضافة ، وانما الفرق فى المضاف اليه عموما وخصوصا ، فتبين أنه لاصيغة للعام وضعاً .

الثانية : اختلفوا فى أن التخصيص هل هو مجاز فى كلمة العام أم لا ؟ وفى أن العام المخصوص هل هو حجة فى الباقي وان كان مجازاً لانه أقرب المجازات الى العام أم لا ؟ .

و بعد ما عرفت أنه لاصيغة للعموم وأن المراد التطبيقى انما هو العموم المستفاد من اطلاق الكلام ، فالتحقيق ان هذه الابحاث سوابل لاموضوع لها ، و توضيح ذلك أن من البديهى أن المدار فى عالم تفهيم المقاصد على الالفاظ ، ومن البديهى أيضا أن للقرائن الكلامية وان لم تكن لفظية دخلا فى تفهيم المقاصد فتفهمها ليس محصورا بالالفاظ الموضوعة لمعانيها ، وعلى هذا فالكلام باعتبار الاختلاف فى سنخ التفهيم يتنوع الى أقسام خمسة :

الاول : ما يكون تفهيم المقصد بسبب اللفظ المستعمل فى معناه الحقيقى ، كقولك : ائتنى بالماء ، مريداً به الاتيان الخارجى للجسم السيل البارد بالطبع ، نعم ربما يطبق المعنى الحقيقى على فرد تنزىلى ، كقولك للرجل الشجاع : هذا أسد ، وهذا هو المجاز العقلى الذى حققه السكاكى .

الثانى : ما يكون تفهيم المقصد بسبب اللفظ المستعمل فى غير معناه الحقيقى

كقولك : رأيت أسداً ، مستعملاً كلمة الاسد فى غير الحيوان المفترس ، وهذا هو المجاز فى الكلمة .

الثالث : ما اذا كان المراد الجدى من لوازم أو ملزومات أو ملازمات ما استعمل اللفظ فيه اذا كان حقيقة ، بل وان كان مجازاً وهذا هو الكناية فتقول : زيد كثير الاحباب ، مريداً بذلك أنه جواد أو حسن الخلق .

الرابع : ما اذا كان اللفظ مستعملاً فى معناه الحقيقى ومراداً منه ذلك بالارادة الجدية ولكن أسند اليه ما ليس له كقول الامام السجاد عليه السلام فى دعاء أبى حمزة الثمالى : وقد خفقت عند رأسى أجنحة الموت ، فأثبت للموت الجناح مع أنه للطائر ، والغرض نزول الموت على الآدمى بسرعة وعلى غفلة منه ، وهذا هو الاستعارة ، ولها أقسام مذكورة فى علم المعانى والبيان .

الخامس : ما اذا كان المراد الجدى معلوماً بسبب المقام وهذا ما يسمى بقرينة الحال أو العقل ، فترى أن هيئة - افعل - انما وضعت لمفهوم عام وهو البعث نحو المادة (مبدأ افعل) ، الا أن المراد الجدى للمتكلم بها انما يفهم من الخارج ، كالمولوية على أنواعها من الوجوب والاستحباب والاباحة والترخيص وكالارشادية وغيرهما ، فاذا كان المتكلم بتلك الهيئة - اعنى هيئة افعل - مولى افترضت طاعته وكان فى مقام اعمال المولوية ، يلزم العقل العمل على وفقها ، ولذا قلنا فى مبحث الاوامر بأن استفادة الوجوب من الصيغة انما هى ببركة حكم العقل وليس الوجوب مدلولاً للصيغة ، وفرعنا على ذلك أن قصد الوجوب وصفاً وغاية غير معتبر فى العبادات وذلك لانه مضافاً الى أن الوجوب ليس مدلولاً للصيغة لم يدل دليل على اعتبار قيد المدلول فى المأمور به جزءاً أو شرطاً ونظير استفادة الوجوب المولوى من المقام وهو مقام المولوية من دون تأثير لهيئة اللفظ فيه استفادة العموم والاطلاق من الفاظهما ، اذ قد عرفت بأن العموم ليس من مقومات مدلول أى لفظ كان فى أى لغة ، فيكون استناد فهم العموم الى المقام ، و بيان ذلك أنه اذا قال المولى : أكرم العلماء ، ولم يقيد - العلماء - بقيد من غاية أو وصف أو استثناء ولم يأت بمخصص

متصل او منفصل ، فالمقام يقتضى العموم ، بتقريب أن لفظة العلماء بمآلها من الهيئة والمادة ، لهما مفهوم قابل للانطباق على كل فرد من العلماء ، وهذا هو المراد من السريان الطبعى للمفهوم ، دون أن يكون المفهوم متقوماً فى وعاء الوضع اللغوى بالسريان و الشمول ، و بعد ثبوت السريان الطبعى لمفهوم هذه الكلمة اذا أتى بها المتكلم الذى يتكلم على مقتضى قوانين المحاوراة ولم يقيد الكلام بقوله : الى أن يفسقوا أو العدول أو الافساق منهم أو لا تكرم الفساق منهم ، فلا بد عليه أن يريد من قوله : أكرم العلماء، كل عالم ، ثم ان قيد المجموعة او البدلية أيضاً خارج عن صميم ذات المفهوم ، فاذا كان غرضه اشتراط اكرام كل واحد منهم بالآخر ، لزم عليه أن يقيد الكلام بكلمة - بشرط الاجتماع - وكذا لو كان غرضه اكرام كل واحد بدلا عن الآخر ، لزمه أيضاً التقييد بقوله : أكرم العلماء واحداً بدل الآخر أو جمعاً بدل جمع ، وفى مثل أكرم العالم ، لزمه أن يقول : أكرم العالم أى عالم كان ، فالمقام هو الذى يتكفل لفهام العموم أو الاستغراق ، وحينذاك يكون تقسيم العام الى الاستغراقى والمجموعى والبدلى صحيحاً باعتبار المعنى المقصود من الكلام ، لالانها مدلولات للصيغة .

فتلخص أن أصالة العموم وأصالة الاطلاق انما هما أصلان مقاميان ، والقول بأنهما أصلان لفظيان ، نشأ من توهم وضع صيغ للعموم ، و ان صح هذا التعبير بلحاظ أنه لو لم يكن اللفظ مجرداً عن القيد لم يفهم العموم ، فالعموم مستند الى اللفظ لامحالة ومهما كان الامر يكون العموم مستفاداً من المقام لا اللفظ، فال تخصيص لا يوجب التصرف فى اللفظ بأن يصرفه عن مدلوله اللغوى حتى يكون مجازاً، وينتفعر على هذا أيضاً أن العام حجة فى الباقي لامن جهة أنه مستعمل فيما وضع له بتقريب أن الباقي أيضاً عام ، بل لما عرفت من أن العموم ليس جزءاً للمدلول الصيغة ، فالمفهوم قابل للتطبيق على الباقي ، لكونه بعد التخصيص محفوظ الاقتضاء بالنسبة الى البقية، فبحكم قانون المحاوراة لا بد أن يكون مراداً للمتكلم بالارادة الجديدة .

الثالثة : هل التخصيص تصرف فى اللفظ أو فى المقام ؟

بعدماتبين أن أصالة العموم انماهى أصل مقامى فى المحاورات والاخذ بها
أخذ بما استقرت عليه طريقة العرف فى باب تفهيم المقاصد ، نقول : ان المتكلم له
أن يبين موضوع خبره أو انشائه بألفاظ متعددة اذا كان هذا الموضوع فى الواقع وعلى
وفق غرضه مقيداً لامطلقاً ، فله أن يأمر عبده بقوله : ائتنى بماء حار فى مورد تعلق
غرضه بالماء اذا كان حاراً ، وبقوله : ائتنى بماء حار حلو ، فى مورد تعلق غرضه بالماء
اذا كان حاراً وحلوا معاً ، وهكذا... ، ونتيجة ذلك أنه اذا كان فى مقام بيان تمام مطلوبه
ولم يقيده كان للمخاطب أن يأخذ باطلاق كلامه فى عالم الامثال ، ولكن يبقى للمتكلم
حق التصرف فى كلامه بأن يقيده ولو بعد حين ، مالم يتأخر البيان عن وقت الحاجة
الاذا منعه مانع عن ذلك أو عرضت له مصلحة فى التأخير ، واذا صدر منه البيان لم يكن
ذلك تصرفاً لفظياً فى كلامه السابق ، بل هو تصرف فى مقام البيان ، وذلك لان التقييد
ليس الاضم لفظ له مدلول الى لفظ له مدلول آخر ، فالماء له مدلول والحر له
مدلول آخر ، وضم الاخير الى الاول ليس الاضم مدلول الى مدلول آخر اقتضى
ذلك ضيق دائرة المطلوب و لما عرفت أن السريان فى ألفاظ العموم ليس قيداً
لمداليلها وضعاً ، فقد عرفت أن التخصيص ليس تصرفاً لفظياً فى العام ، بل هو
اماضم وصف اليه فى نحو : أكرم العلماء العدول ، و اما جعل غاية للحكم فى
نحو : أكرم العلماء الى أن يفسقوا ، واما بيان خروج نوع فى نحو : أكرم العلماء
الا الفساق منهم ، و اما منع عن سريان الحكم الى نوع فى نحو : أكرم العلماء
ولانكروهم فساقهم ، المستلزم لقصر الحكم على من عداهم ، من غير استلزام للتصرف
اللفظى فى العام بأن يكون العام بلفظه منقلباً عن اطلاقه الى التقييد بنقيض الخاص
كما توهمه بعض فلنا أن نقول بأن الخاص حاكم مقامى بالنسبة الى العام ،
اذا الحكومات المتصورة من دليل على آخر يكون على أقسام .

١- الحكومة اللفظية ، وهى حكومة القرينة على ذى القرينة الدالة على المجاز

فى اللفظ .

٢- الحكومة التعميمية ، وهى حكومة دليل على آخر بازدياد فرد أو نوع

له ، و هذه الحكومة ليست تصرفا فى اللفظ ، لان ازدياد الفرد أو النوع حكومة فى المدلول لالبدال ، كما اذا دل دليل على حرمة شرب المسكر ودل دليل آخر على ان الفقاع خمر .

٣- الحكومة التخصيصية ، كما اذا دل دليل على لزوم البناء على الاكثر فى الشك بين الاقل والاكثر ، ودل دليل آخر على أنه لاشك لكثير الشك ، وهذه أيضاً ليست تصرفا فى لفظ الدليل الاول ، بل بيان لمورد تطبيقه بالارادة الجدية وأن موضوع الحكم بالبناء على الاكثر ليس مطلق الشكوك بل الشك الذى صدر ممن ليس بكثير الشك ، وكذلك الحال فى التخصيص ، فلوجاء دليل على وجوب اكرام العلماء وجاء دليل آخر على اخراج الفساق من دائرة الموضوع وهو العلماء كان ذلك تصرفا فى المقام لاللفظ ، لما عرفت بأن صيغة الجمع المحلى باللام ، لم تكن موضوعة للاستغراق ، بل الاستغراق انما هو فى رتبة تطبيق المتكلم مفهوم الصيغة على جميع ماصح تطبيق الصيغة فى الخارج عليه ، فاذا خرج الفساق من العلماء فى المثال المذكور علم انه لم يطبق المتكلم الصيغة المذكورة على الفساق فلم يكن الفساق من أول الامر مراداً له فى جعل الحكم بالارادة الجدية ، ولذا قالوا ان الاخراج صورى والافالمخرج كان من أول الامر - وفى عالم الثبوت - خارجاً عن الحكم ، والشاهد الاخر استقرار رأى المتأخرين على أن العام بعد التخصيص ليس مجازاً فى الباقي ، و ليتهم تفتنوا بأن ذلك علامة لعدم كون العام موضوعاً للعموم اذ لو كان العموم جزء لمدلول العام لكان التخصيص مستلزماً للتجاوز عن الوضع قهراً وهو المجاز قطعاً .

٤- الحكومة التفسيرية ، و هى دلالة دليل على المراد من الدليل الاخر ، وتنقسم الى قسمين : حكومة غير لفظية و يعبر عنها بالحكومة البيانية للموضوع ، كما اذا ورد : عورة المؤمن على المؤمن حرام ، ثم جاء الدليل بأن المراد سر المؤمن لاشيء آخر ، وحكومة لفظية ويعبر عنها بالحكومة البيانية للمفهوم كورود دليل مبين بعد و رود دليل مجمل ، مثل ما اذا ورد بانه يجب عليك انفاق شيء

تخصيص الكتاب بالخبر الواحد ؟

((١٢٣))

ثم ورد دليل آخر على أن الشيء درهم مثلا ، و هذه الحكومة لفظية باعتبار أنها تصرف فى اللفظ ببيان ما أريد منه .

والخلاصة أن حكومة الخاص على العام ، انما هى بيان لما اراده المتكلم من العام بالارادة الجديدة و ليست حكومة على العام بالارادة الاستعمالية ، اذ لفظ العام مستعمل فى معناه الوضعى و باق على عمومه القهرى وسريانه الطبعى ، خصص بخاص أو أكثر ، وعلى هذا فمعنى تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، بيان المعصوم (ع) بأن مراد الله تعالى من العام ماعدا الخاص الذى أخبر العادل بذلك و انما قيدنا البيان فى تخصيص الكتاب ببيان المعصوم عليه السلام ، لاننا نحن الشيعة نعتقد بأن علم الكتاب عند العترة ، والمسلمون قاطبة - الامن شذ منهم - يعترفون بأن النبى صلى الله عليه وآله قال : انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى ، ولأزم ذلك أن يكون العترة هم العالمون بالكتاب وقد سبق منا تحقيق انهم هم الراسخون فى العلم ، بقى الكلام فى اشتراط تعدد الناقل أو كفاية الواحد فى نقل تخصيص الكتاب ، والمختار هو الاخير بشرط أن يكون ثقة اذ لا اعتبار بخبر غير الثقة ، فقد يتوهم أن الخبر الواحد ظنى ، فلا اعتبار به فى تخصيص الكتاب و لكنه مدفوع بأن حجية الخبر الواحد عقلائية لاتعبدية ، والمدار فى الحجية لدى العقلاء الوثوق بالصدور وعدم تعامل الظن غيرالمعتبر مع خبر الثقة ، والاشكال بأن الكتاب قطعى الصدور ولا يخصص القطعى بالظنى ، فموهون ، لان قطعية صدور القرآن لاتنافى اخبار المعصوم عليه السلام بالمراد التطبيقى لعموماته ، فحال تخصيص عمومات القرآن يكون كحال تقييد مطلقاته و كما يجوز تقييد مطلقات القرآن بخبر الواحد الموثوق به يجوز تخصيص عموماته به .

ولندكر الاقوال فى المسألة ، فنقول :

١- قال العضدى فى شرح المختصر للحاجبى : يجوز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر ، و أما الخبر الواحد فالحق جوازه ، و به قال الائمة الاربعة ، و قال ابن أبان : انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل قطعى متصلا كان

أو منفصلاً ، وقال الكرخي : انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل ، سواء كان قاطعاً أو ظاهراً ، والقاضي أبو بكر يقول بالوقف بمعنى لا أدري أيجوز ام لا ؟ .

لنا : أن الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غير تكبير ، فكان اجماعاً منهم ، الى آخر ما قال ..

٢- قال السيد عميد الدين في شرح التهذيب للعلامة الحلي : اختلفوا في جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، فقال به الفقهاء الاربع مطلقاً ، ومنعه السيد المرتضى - ره - وجماعة مطلقاً ، وقال عيسى بن أبان : ان كان قد خص قبل ذلك بدليل قطعي جاز والافلا ، وقال الكرخي : ان كان قد خص بدليل منفصل جاز والافلا ، وتوقف القاضي أبو بكر .

لنا وجهان :

الاول : ان عموم الكتاب و خبر الواحد دليلان متعارضان و خبر الواحد أخص ، ومتى كان كذلك وجب العمل بالخبر مطلقاً وبالعام فيما عدا صورة التخصيص أما الاول فلاننا نتكلم على تقديره (١) .

وأما الثاني فلانه لولاه للزم اما ابطال الدليلين مطلقاً أو اعمالهما مطلقاً ، أو اعمال أحدهما مطلقاً واهمال الآخر كذلك ، والكل محال .

اما الاول : فلما فيه من ابطال الدليل الخالي عن المعارض و ذلك من وجهين : أحدهما أن ماعدا الخاص من جزئيات العام لامعارض له لعدم تناول دليل الخاص اياه ، وثانيهما أن ابطالهما معاً ملزوم لابطال كل منهما ، فيبقى الآخر بلا معارض .

وأما الثاني : فلاستلزامه التناقض في صورة مدلول الخاص .

وأما الثالث : فلاستلزامه ابطال الدليل الخالي عن المعارض ان كان المعمول به الخاص والملقى العام ، أو تقديم المرجوح على الراجح ان كان بالعكس ، لان دلالة الخاص على محله أرجح من دلالة العام عليه .

الثاني : ان تخصيص خبر الواحد للكتاب واقع فيكون جائزاً ، ثم تمسك - رحمه الله - ببعض موارد تخصيص الكتاب لكنه قال ان التخصيص واقع الا أن كون المخصص هو الخبر الواحد ، فغير معلوم .

٣- قال الشيخ الطوسي - ره - في عدة الاصول مالمخصه: ان اكثر الفقهاء والمتكلمين على جواز تخصيص العموم بالاخبار ، والظاهر من الشافعي وأصحابه وأبي الحسين ذلك ، وأجاز عيسى بن أبان اذا خص لانه صار مجملاً ومجازاً ، وذهب بعض الى الجواز اذا خص بالمنفصل لصيرورته مجازاً حينذاك دون ما اذا خص بالمتصل لعدم صيرورته مجازاً .

ثم قال : والذي أذهب اليه أنه لايجوز مطلقاً ، واستدل على ذلك بأن عموم القرآن يوجب العلم وخبر الواحد غلبة الظن ، ولايجوز أن يترك العلم للظن على حال فوجب أن لا يخص العموم به ، الى أن قال : ليس ما دل على وجوب العمل بها - يعني الاخبار الاحاد - يدل على جواز التخصيص ، كما أن ما دل على وجوب العمل بها لا يدل على وجوب النسخ بها ، بل احتاج ذلك الى دليل غير ذلك ، فكذلك التخصيص فلا فرق بينهما ، الى أن قال : ان قيل : النسخ الذي ذكرتموه قد كان يجوز أن يقع بخبر الواحد ، الا انه منع الاجماع منه فبقى كونه دليلاً في ماعد النسخ ، قيل لهم : خبر الواحد دليل شرعي وليس بعموم يخص منه بعضه ويبقى ما عداه ، الى أن قال : ما دل على عمل الطائفة المحقة بهذه الاخبار من اجماعهم على ذلك لم يدل على العمل بما يخص القرآن ، ثم قال بعد أسطر . لانسلم أن الطائفة عملت بأخبار آحاد يقتضى تخصيص القرآن وعلى من ادعى ذلك ان يبينه ، الى ان قال : ورد عنهم ما لا خلاف فيه من قولهم : اذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق كتاب الله فخذوه وان خالفه فردوه او فاضربوا به عرض الحائط ، ويظهر من مجموع كلمات الشيخ - ره - أن للقاتل بعدم جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد أدلة أربعة :

الاول : ان عموم الكتاب يوجب العلم واليقين ، وخبر الواحد لا يوجب الا الظن ولا يجوز عقلاً أن يترك العلم بالظن .

وفيه أولاً : ان عموم العلم لا يوجب العلم خصوصاً بعدما قلنا من أن العام ليس موضوعاً للعموم ، لان أصالة العموم أصل عقلائى محاورى مقامى ، بمعنى أن مقتضى المحاورة الاخذ بالعموم ، وذلك لان مفهوم العام قابل للانطباق على كل ما يصدق عليه هذا المفهوم ، فعلى المتكلم تطبيقه على كل مصاديقه بالارادة الجدية ، واما بعد ورود بيان المراد الجدى بلسان التخصيص أو الغاية أو الاستثناء أو النهى عن نوع من أنواع العام ، يظهر بان العام ليس مراداً جدياً للمتكلم ، وعلى هذا فعموم العام لا يكون قطعياً ، نعم ، الظاهر المقامى هو العموم ولذا نتمسك بأصالة العموم ، وقد عرفت أننا لانقول انها أصالة لفظية بل مقامية وان أمكن استنادها الى اللفظ بسبب سريان المفهوم طبعاً لا وضعاً .

وثانياً : ان قوله : خبر الواحد لا يوجب الا الظن فمردود بأن خبر الواحد وان لم يوجب العلم الوجدانى الا ان احتمال الخلاف الموجود فيه انما هو بمثابة من الضعف ، بحيث لا يعتنى به العقلاء حسب فطرته العقلانية التى بنوا عليها جميع شؤونهم الحياتية ، وهل من المعقول أن يقال بعدم حجية خبر الموثوق به لكونه واحداً أولانه لا يوجب القطع واليقين والمعاملة معه معاملة الظنون غير المعتمدة الحاصلة من الرؤيا أو الرمل أو نحوهما ، كلا .

هذا على المختار من عدم جعل الطريق تعبداً ، واما القائل بحجية خبر الواحد تعبداً كالشيخ نفسه فعليه أن يعامل معه معاملة العلم من حيث ترتيب الاثر ، وقد أظن هو رحمه الله فى كتاب-العدة- فى تحقيق ذلك ، و اذا كان خبر الواحد حجة أى محرراً لمتنه عرفاً او شرعاً أوهما معاً فى غير مورد تخصيص الكتاب فليكن كذلك فيه أيضاً لوحدة الدليل و عدم قابلية المسألة الاصولية للتخصيص ، بمعنى تبعض الحجية بالنسبة الى تخصيص الكتاب به أو اثبات حكم منه .

فالقائل بحجية الخبر تعبداً اما أن يقول بقول الشيخ الانصارى - ره - بأن مفاد التعبد ، ألقى احتمال الخلاف ، واما أن يقول بأن مفاده جعل الظن تعبداً ، مصداقاً للعلم ، و اما أن يقول بأن مفاده تنزيل المؤدى منزلة الواقع ، أو أن

مفاده إبطال الواقع في رتبة العمل و على كل الاقوال تكون النتيجة واحدة وهى لزوم الاخذ بمؤدى الخبر، وان كنفى فسحة عن جميع هذه التمحلات لبنائنا على أن احتمال الخلاف في خبر الموثوق به مغفول عنه عرفاً غير معتنى به قطعاً وان كان في قرار النفس موجوداً تمكن اثارته بالتشكيك و الوسواس ولكن لا يعتنى به ، ولذا يسمى الخبر الموثوق به بالعلم العادى أو الظن الاطمئنانى أو العلم النظامى أو يقال بأن العلم هو سكون النفس وهو حاصل من خبر الموثوق به ، فتلخص أن عموم العام ليس قطعياً وخبر الواحد ليس ظنياً بحيث لا يمكن الاعتماد عليه في بيان المراد من عمومات الكتاب .

و قال الخراسانى - قده - : ان الدوران بين أصالة العموم للكتاب والسند في الخبر وكلاهما ظنيان ، وحينئذ يكون الخبر بسنده ودلالته قرينة على التصرف في عموم العام و لا عكس لان جعل أصالة العموم موجبة للتصرف في الخبر ، مقتضاه الغاء الخبر بالمرة لان المفروض أن الخبر خاص والكتاب عام ، فكيف يعقل أن يؤخذ بعموم الكتاب ويترك الخبر ؟ .

و فيه أنه لا دوران بين أصالة العموم الكتابى وسند الخبر، اذ المخالفة انما هي في مدلول الخبر لا في نفس الخبر، لانه لو لم يكن مضمون الخبر متضمناً للتخصيص ومخالفاً لعموم العام بالعموم و الخصوص لم يكن موجباً لهذا النزاع ، فالدوران انما هو بين الخبر الدال على التخصيص وعموم العام ، ولذا يلتزم القائل بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بحجتيه ما لم يكن مخالفاً للكتاب، فالجواب الصحيح ان الخاص حاكم على العام بالحكومة المقامية ومبين لمراد المتكلم الجدى من العام، وبذلك يظهر ما في كلام السيد عميد الدين شارح - التهذيب - من التردد والدوران الذى ذكره ، وأن الصحيح ما ذكرنا .

الثانى : أنه لو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، لجاز نسخ الكتاب به ولا اشكال عند القوم بأنه لا يجوز ، فكذا لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وفيه أن موارد النسخ محددة ومعينة في الشرع وجميع تلك الموارد ثابتة بالكتاب، فلا يكون شىء من الاحكام القرآنية الا وقد علم ناسخها ومنسوخها ، فلم يبق مورد

للسنخ حتى يتكفله الخبر الواحد ، فلا نقول بانه لا يمكن أن يكون الناسخ موجوداً عند أهل البيت عليهم السلام كما سنشير اليه ان شاء الله في مسألة النسخ ، ولا نقول بأنه لا يمكن بيانه من قبلهم بعد حين ولا نقول أيضاً بانه لا يمكن أن يخبرنا بالنسخ العادل الثقة ، كيف ونحن نقول ان العلم بالاحكام الشرعية انما هو من مختصات النبي صلى الله عليه وآله وأوصيائه عليهم السلام فمقتضى حجية الخبر الموثوق به كونه محرز المؤداه وان كان ناسخاً أو مخصصاً الا انه لامجال لهذا القول لعدم وجود ناسخ يتكفله الخبر .

وأجاب الخراساني - ره - بأن الاجماع منعقد على عدم جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد ، ويرد عليه ما تظن اليه الشيخ الطوسي - ره - في العدة ، من أن الخبر دليل شرعي لاعموم يخص بعضه ويبقى منه بعض ، و مراده من ذلك أن دليلية الدليل عبارة عن كونه حجة ووسطاً في الاثبات ولا يفرق حينئذ في مؤداه بين ما اذا كان خاصاً أو ناسخاً ، اذ طريقية الخبر لا ترتبط بمتنه ، و بعبارة اخرى المسألة الاصولية غير قابلة للتخصيص ، نعم المسألة الفرعية قابلة له والمقام ليس منها .

وقد سبق أن قال الشيخ الطوسي لم يظهر من اجماع الطائفة العمل بخبر الواحد ، ويرد عليه أخذاً باعترافه بعدم جواز التبعض في الحجية ، أن الحجية لا تبعض ، فلا فرق بين كون الخبر مخصصاً لعموم القرآن أو مقيداً لمطلقه او مفسراً له .

الثالث : ان دليل حجية خبر الواحد اجماع الطائفة المحقة على العمل بأخبار الآحاد ، لكنه لم يدل على العمل بما يخص الكتاب لاننا لانسلم اتفاقهم على العمل بالخبر ، اذا كان مخصصاً له .

وأجاب الخراساني بأن دليل حجية الخبر الواحد ليس منحصراً بالاجماع ولقد أجاد في ما أفاد ، الا أن التحقيق ما حققنا في الامر الاول من أنه لا تبعيد من الشارع في باب الطرق ، وأن الاخبار أيضاً تدل على ان حجية الخبر امر عقلائي ، بشهادة تعليل الارجاع الى الراوي ، بكونه ثقة مأموناً على الدين و الدنيا و نحو ذلك مما مر ، نعم ، حدد الشارع في بعض الموارد موضوع حكمه بما اذا ثبت بقول عدلين أو اربعة عدول اهتماماً بالواقع و ذلك من باب تقييد الاحكام ، لا تبعض الحجية في

باب كباب القضاء واثبات الهلال وثبوت الزنا ، دون باب آخر كغير تلك الابواب مما هو مذكور فى الفقه .

الرابع : الروايات الواردة فى عرض الاخبار المتعارضة على الكتاب ، وطرح ما يخالفه من تلك الاخبار ، ولعل نظر الشيخ الى هذه الروايات وهى و ان اختلفت من حيث التعبير ، ففي بعضها : لم اقله ، وفى بعضها : ردوه ، وفى ثالث : اضربوه عرض الجدار ، الا انها متوافقة من حيث الجامع ، فروايات عرض الاخبار على الكتاب وطرح ما يخالفه دالة بنظر الشيخ - ره - على عدم جواز الاخذ بما يخالف الكتاب عموماً وخصوصاً .

وعلى هذا ، يرد عليه ان الخاص مبين للمراد من العام وحاكم على مقام البيان ، لان السكوت عن بيان الخاص ، كان موضوعاً للاخذ بالعموم ، وبورود الخاص تبدل السكوت بالبيان وارتفع الظهور و لم يبق مجال لتوهم العموم فى لب الارادة فأين المخالفة و كيف يمكن القول بشمول اخبار العرض للمخصصات ؟ .

وللخراسانى - ره - جوابان :

أحدهما : أنه من كثرة ورود التخصيصات نقول بانصراف الاخبار المانعة عن قبول ما يخالف القرآن عن مورد التخصيص ، ويرد عليه ما قاله الشيخ الطوسى - ره - من انكار كون التخصيصات واردة من طرق الاحاد ، والانصاف وجود التخصيص فى الاحاد .

ثانيهما : حمل الاخبار المانعة عن الاخذ بما يخالف القرآن على ما يخالفه ثبوتاً ومن الجائز أن لا يكون الخاص مخالفاً فى الواقع مع العام ، ويرد عليه أن الظاهر من تلك الاخبار طرح ما يخالف القرآن فى مرحلة الاثبات ، أى ما يكون فى الظاهر مخالفاً للقرآن .

والصحيح ما قلنا من أن الخاص بيان ، والبيان حاكم على ذى البيان وهو العام وهادم للسكوت المستلزم للعموم .

الامر السابع

هل يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد أم لا ؟

وقبل بيان الحق في المقام، لزمنا التصريح بأنه ليس لهذا البحث ثمرة فقهية لأن الأحكام الشرعية بما لها من العام والخاص والناسخ والمنسوخ قد وصلت اليها من طرق أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين، ولم يوجد فيما بأيدينا من الأخبار خبر واحد يتضمن نسخ الكتاب، وبعد عدم وجود مصداق للخبر الواحد للناسخ للكتاب يكون البحث عن جواز نسخه بالخبر الواحد لغواً من الجهة الفقهية .

فالبحث اما كلامي ، ان نظرنا الى بعض ادلة المانعين من أن المحسن حسن دائماً والقيح قبيح دائماً ، واما اصولي ، ان نظرنا الى احتجاج المانعين بان القرآن قطعي وخبر الواحد ظني ولا يعارض الظني القطعي .

وكيف كان فقد اطال علماء الاسلام في البحث عن النسخ ، ونحن نقتفي آثارهم في الجملة .

قد وقع الخلاف في جواز نسخ الكتاب عقلاً وسمعاً، وقبل الدخول في صميم البحث نقول : النسخ لغة عبارة عن الازالة والابطال والاعدام، تقول: نسخت الشمس الظل ، يعني أزالته، وتقول: نسخت الريح آثار القدم، يعني أزالته، ويراد من النسخ أيضاً النقل والتحويل ، تقول : نسخت الكتاب أى نقلت كلما فيه (و تطبيق النقل على كتابة المثل معجاز عقلي) ، ونسخت النحل من خلية الى أخرى يعني حولتها من مكان الى آخر، وبهذا المعنى يطلق النسخ على انتقال الارث من وارث الى آخر لموت بعض الورثة قبل تقسيم الميراث و يعبر عن ذلك بالمناسخات ، وبهذا المعنى ايضاً يقال تناسخ الأرواح ، يعني نقل الروح وتحويلها من بدن الى آخر .

واختلف اللغويون في أن المعنى الحقيقي للنسخ هل هو الازالة ، كما عن الجوهري و المطرزي والفيروزابادي ان أول المعاني الازالة ، أو هو النقل ومعجاز

هل يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد ؟

((١٣١))

فى الازالة كما عن القفال وابن فارس وفيومى صاحب مصباح المنير، أوهو مشترك لفظا بين المعنيين ، كما عن الغزالى والقاضى ابى بكر، أوهو مشترك معنوى بينهما كما عن الامدى الميل اليه ، حيث قال ان الاشتراك أشبه ، ان لم يوجد فى حقيقة النقل خصوص تبدل صفة وجودية ، ثم انه توقف جماعة فى ماوضع له النسخ لغة، والمشهور انه الازالة ، وتبعهم على ذلك العلامة وأبو الحسن البصرى .

والتحقيق : أمان حيث الحكم فالمدار فى باب الاخذ بمراد المتكلم هو الظهور العرفى سواء كان مستندا الى الوضع او كان مستنداً الى القرائن الكلامية ، وأمان حيث الموضوع له النسخ فلا بد وأن يقال بأن الجامع القريب بين الازالة والنقل موجود ، وهو فراغ المحل عن الشاغل الوجودى ، فان لم يكن فى موارد فهم النقل من الكلام خصوصية اشغال المنقول لمحل آخر بعد فراغه للمحل الاول، كان النسخ مشتركاً معنوياً له مفهوم عام قابل للانطباق على الازالة والنقل ، وصح ماقاله الامدى فى قوله : الاشتراك أشبه ، والا فالحق مع المشهور أنه للازالة وذلك للتبادر المستند الى صميم اللفظ دون القرائن .

ثم اعلم أن نسخ الكتاب (بمعنى كتابة مماثل لكتاب) مجاز لفظى ومجاز عقلى معا، وذلك لانه قد استعمل النسخ أولاً فى النقل ، وهذا مجاز فى الكلمة ، وطبق النقل على ايجاد المماثل للمكتوب وهذا مجاز عقلى ، وكيف كان فلا ثمرة عملية لمثل تلك التوقيفات لما عرفت من ان المدار فى تفهيم المقاصد على الظهورات فى المتفاهم العرفى، نعم فى مورد فقدان أى قرينة متصورة فى المقام اذا سلمنا بقاعدة «الاصل فى الاستعمال الحقيقية» يثمر البحث عن تشخيص الحقيقة من المجاز ، ولكن الصغرى نادرة جداً والكبرى غير مسلمة ، هذا بحسب اللغة .

وأما اصطلاحاً فقد عرف النسخ بتعاريف عديدة مذكورة أغلبها فى شرح العضدى لمختصر الحاجبى .

١- قال الفخر الرازى ، هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم

الاول .

٢- وقال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه .

٣- وقال الفقهاء هو النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعى مع تراخيه عن مورده .

٤- وقال المعتزلة هو اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً .

ولم يرتض بهاجل العلماء ، وقد عرفه العلامة و الشيخ البهائى و الحاجبى و جماعة برفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر ، ولما كان الغرض من التعريف المذكور هو المعرفة بالنسخ بمقدار الحاجة ، لم نرفائدة فى البحث عن طرده و عكسه ، فهنا مطالب .

المطلب الاول

هل يجوز نسخ شريعة بتشريع شريعة أخرى أم لا ؟

الحق أنه نعم يجوز ، وخالف اليهود فى ذلك وقالوا ان شريعة موسى عليه السلام خالدة غير منسوخة ، ولا ينبغي الشك فى أنهم لا يقولون بالاستحالة العقلية ، كيف وهى تستلزم القول بعدم مشروعية دين موسى الناسخ للاديان السابقة له ، وانما ذهبوا الى ذلك افتراء على موسى بأنه قال : شريعتى مؤبدة ، اذ العكس صحيح ومأثور عنه وهو البشارة بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كما فى التوراة وانجيل برنابا من بشارة عيسى عليه السلام أيضاً بمجىء نبي من بعده اسمه أحمد عليه السلام .

و التحقيق فى باب نسخ الاديان أن الاديان عبارة عن مدارس تربوية تدريجية بحيث تكون كل مدرسة مكملّة للآخرى الى أن وصل الدور الى آخر مدرسة الهبة صح فى موردها نزول قول الله العظيم (١) : اليوم اكملت لكم دينكم ، وعلى هذا فيكون كل نبي مكملًا ومتممًا لما أتى به النبي السابق .

وبدل على ما ذكرنا قوله تعالى (١) : شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا اليك ، وقوله تعالى (٢) : وذلك دين القيمة ، وقوله تعالى (٣) : قل بل ملة ابراهيم حنيفاً ، وهذه الايات تدل على أن الشريعة اللاحقة ليست مزيلة للشريعة السابقة على نحو الاطلاق بل مكملة لها ، ولذا نحن نؤمن بأنبياء الله وكتبه ورسله ، قال الله تعالى (٤) : والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله . بل لا يعقل نسخ جملة من الاحكام كوجوب الاعتقاد بالمعارف الالهية الحقة ووجوب العدل وحرمة الظلم .

نعم نسخت بعض الاحكام و الافجميع الاديان مشتركة فى التوحيد والنبوة والمعاد ، بل الامامة ، لانه كان لكل نبي وصى ، فالشرائع انما هى مدارس الهية تكاملية الا بالنسبة الى جملة من الاحكام التى كانت ذات مصالح زمنية وكانت فى أغلبها مشقة اقتضت المصلحة تحميلها على بعض الامم ، وبديل على ذلك قوله تعالى (٥):ربنا ولا تحمل علينا اصرأ كما حملته على الذين من قبلنا ، الاية .. وبالعجلة ، نسخ الاديان بالمعنى الذى قلنا من مجيء الشرائع كل تلوا الاخرى أمر بديهي ضرورى تاريخياً لامجال لانكاره ، فاليهود مجازفون فى هذه الدعوى التى تكذبها حتى توراتهم المحرفة وقد سمعت أن عيسى عليه السلام قد بشر بمجىء نبينا ﷺ ، وقال الله تعالى (٦) : واذ قال عيسى بن مريم يا بنى اسرائيل انى رسول الله اليكم مصداقاً لما بين يدى من التوراة ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد ، وناهيك على ذلك معرفة الاحبار بنبوة نبينا ﷺ وعلم الرهبان بسماته وصفاته .

(١) سورة الشورى ، الآية ١٣ .

(٢) سورة البينة ، الآية ٥ .

(٣) البقرة، الآية ١٣٥ .

(٤) البقرة، الآية ٢٨٥ .

(٥) سورة البقرة ، الآية ٢٨٦ (٦) الصف، الآية ٤ .

المطلب الثاني

فى الاستدلال على امتناع النسخ فى الأحكام عقلاً و الجواب عنه :

يمكن أن يستدل على امتناع النسخ بأمرين :

١ - الشيء لا يخلو اما ان يكون ذامصلحة يؤمر به لاجلها أم لا ، فان كان ذامصلحة وجب عقلاً أن يؤمر به كل مكلف فى كل زمان على مذهب العدالة والامامية القائلين بالتحسين و التقبيح العقلين ، وان لم يكن ذامصلحة وجب الايؤمر به فضلاً عما اذا كان فيه مفسدة اذ وجب أن ينهى عنه ، ومن المعلوم أن النسخ عبارة عن ازالة الحكم عن الوعاء المناسب له وهو وعاء التشريع ، فاذا أمر الشارع بشيء فى زمان لا يمكن ان ينهى عنه فى زمان آخر .

والجواب عن هذا الدليل أن الافعال من حيث الحسن والقبح على نحوين :

الاول : ما يكون حسناً أو قبيحاً فى جميع الازمنة والامكنة ، ولكل شخص وفى كل حال ، نظير الاعتقاد قلباً بالمعارف الالهية الحققة لانه حسن و عدل فى عالم العبودية وموافق للبراهين العقلية التى لا تكون قابلة للتخصيص و الاستثناء ، لان قاعدة نشوء المعلول عن العلة و احتياج الممكن المسبوق بالعدم الى الواجب الموجد له ، لا تختص بشخص دون شخص وزمان دون زمان آخر وحالة دون أخرى ، وحينذاك يحكم العقل بوجوب عقد القلب بالواجب الخالق للممكنات ويحكم بقبح المجحده تعالى وتقدس .

الثانى : ما يكون بحسب طبعه الاولى حسناً أو قبيحاً ولكن ربما يطرأ عليه عنوان ينقلب به عما كان عليه من الحسن أو القبح ، ولذا قالوا بأن حسن الافعال وقبحها كما يكون بالذات يكون أيضاً بالوجوه والاعتبارات ، وقالوا بان ضرب اليتيم من هذا القسم ، اذ ضربه بما هو ضرب اىذاء وظلم ، فهو قبيح لامحالة ، و لكن ضربه للتأديب حسن ، ونحن اذ نقبل ذلك نقول بأن السر فى انقلاب الحكم فى نظير المثال المذكور انما هو لعروض عنوان حسن على الفعل يكون أولى مطابقة لعنوان العدل

من أصل الفعل فالانقلاب فى الحقيقة موضوعى وليس بحكمى فقط ، و توضيح ذلك أن العدل وهو الاستواء حسن وله عنوان عام ذو مصاديق غير محصورة بمقدار الموجودات ، فالعدل قابل للانطباق على النظام الكونى من الذرة الى الذروة ، وكذا ما يقابله من الظلم وهو التجاوز عن الاستواء وله مصاديق عديدة ، فالعدل فى نظام الشمس اشراقها ، والظلم و هو التعدى عن الاستواء تكويرها ، والعدل فى المجموعة العلوية التصاق أجزاء كل موجود علوى فيها بعضها ببعض مع حفظ مقدار نور كل واحد منها ومقدار بعد كل عن الآخر ، فانفطارها وتفتت أجزائها كالعهن المنفوش انما هو خلاف عدلها الكونى ونظامها الوجودى ، وهذا المقياس موجود فى كل شىء مادياً كان أو معنوياً ، فالعدل فى المزاج انما هو استواء نسبة كل عنصر من العناصر الموجودة فى البدن مع الآخر وفقاً للخلقة الالهية المتقنة ، وان شئت عبرت بتعبير القدماء من التعادل بين الاخلاط الاربعة ، بحيث لو زاد خلط ونقص آخر لانحرف المزاج وزال العدل وأفضى ذلك الى الموت ، وصح للسعدى ان يقول :

چون يكى زين چهار شد (١) غالب جان شیرين بر آید از قالب
و العدل فى الاخلاق انما هو بتنظيم الغرائز البهيمية و السبعية والانسانية ، والظلم فيها انحرافها عن الاستواء بالانخفاض أو الارتفاع غير الموزونين ، فالعدل فى القوة السبعية شجاعة ، وانحرافها النزولى جبن ، و انحرافها الصعودى تهور ، وحينذاك تقول بأن ضرب اليتيم انحراف عن الحقوق البشرية و الحدود النظامية ، لانه تصرف فيما ليس للمتصرف التصرف فيه ، لان الضارب شخص واليتيم شخص آخر وليس اليتيم عبداً مقهوراً للضارب ، فضربه ظلم والظلم قبيح ، ولكن العلم بالمعارف الحققة والنظام العملى و التخلق بالاخلاق الفاضلة والتجنب عن الرذائل السيئة عدل ، والعدل حسن ، واذا عارض العدل الاول مع الاخير ، فلاريب فى كون المدار على الاخير دون الاول ، فضررب اليتيم تأديباله ايجاد للعدل فى مزاجه الروحى .
و هذا العدل الروحى الانسانى أعلى رتبة وأرفع درجة من العدل البدنى ، فابراد

الضرب على البدن وان كان جوراً ، لأنه لما كان سبباً لايجاد الفضائل فى الروح - و هو العدل المعنوى - كان حسناً ، فالوجوه و الاعتبارات المغيرة للحسن أو القبح الى ضديهما كلها من هذا القبيل فتفطن، وبعد ذلك نقول بأن الحسن مادام حسناً يكون مأموراً به ، و كذلك القبيح مادام قبيحاً يكون منهياً عنه ، والاحكام المنسوخة حيث كانت متعلقاتها ذات مصالح زمنية صارت مأموراً بها فى تلك الظروف والازمنة ونسخت بعد ذلك بالمعنى الصحيح للنسخ الذى سنوافيك به .

ولاسبيل للاشكال فى نسخها من ناحية المصلحة والملاك ، ولكمال التوضيح دقق النظر فى أمر ابراهيم عليه السلام بذبح ولده ثم نسخ هذا الامر بعد حضور وقت العمل و الشروع فى مقدماته القرية المسببة للقتل ، نعم ربما يقال بأن الاوامر الاختبارية التى تنسخ ليست من مقولة النسخ المصطلح المبحوث عنه ، لان الحكم المنسوخ لا بد و أن يكون متعلقا بالمتعلق به حقيقة : لاعلى نحو الوصف بحال متعلق الموصوف ، والامر سهل بعد عدم التفاوت الامن ناحية أن فى الاوامر الاختبارية الامر الواقعى ومتعلقه ظاهرى ، وفى النسخ المصطلح متعلق الحكم واقعى والاستمرار ظاهرى .

وتوضيح ذلك أن فى كليهما يرد اشكال الملاك ، فيقال فى مورد الامر بالذبح مثلاً ملاك الذبح موجود بدليل الامر به ، فلم لم يتحقق الذبح واكتفى الأمر بمقدماته مصرحاً بأنك قد صدقت الرؤيا ، وان لم يكن فيه ملاك ، فلم أمر ابراهيم به كما سمعت هذا الاشكال فى مورد النسخ المصطلح ؟ ، والجواب عن الاشكال فى الاول أن الغرض هو الاختبار وقد حصل ، وعن الاشكال فى الثانى أن الملاك قابل للتغيير فر بما يتغير ، و ملخص الكلام أنه يمكن أن تكون فى الشئ مصلحة الظروف الزمانية مصلحة الى أن يأتى زمان آخر ، وربما تتحقق للشئ مصلحة قاهرة بالنسبة الى المصلحة الموجودة فيه سابقاً ، كما اذا اقتضت مصلحة التسهيل رفع اليد عن جملة من الاحكام الشاقة ، ويشهد على ذلك ما نطلبه من الله سبحانه بقولنا حاكياً لكلام الله (١) : ربنا

هل يجوز نسخ الكتاب بالخبر الواحد؟

((١٣٧))

لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا، ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا .
٢- ان النسخ يستلزم البداء وهو ملازم للجهل ، فنسخ الاحكام يستلزم جهل الله بالعواقب ، و هذا محال لان التشريع ينشأ من علمه بالاصلاح ، و علمه تعالى بالاشياء تكويناً و تشريعاً عين ذاته القديمة ، والجهل يستلزم النقص أو لا والواجب منزه عنه والانقلاب ثانياً والواجب ليس محالاً للتغيير ، فالاحكام المطلقة زماناً-غير المحدودة بغاية وغير المؤقتة بوقت- وجب استمرارها في عمود الزمان واستحالة طرور الزوال- النسخ - عليها .

والجواب أن الاطلاق الزماني ليس من المداليل الالتزامية للجمل الانشائية الامر بشيء أو الناهية عنه ، وانما هو نتيجة الاطلاق في مقام البيان - الخالي عن التقييد بزمان دون زمان - ، وتوضيح ذلك أن للجمل المسوقة لبيان الاحكام اطلاقات ثلاثة بحسب طباعها الاولى، وأعنى بالطباع الارسال من النواحي الاتية وعدم التقييد باحدى القيود الثلاثة :

الاول : الاطلاق من جهة الافراد .

الثاني : الاطلاق من جهة الاحوال .

الثالث : الاطلاق من جهة الزمان .

و نحن اذا أخذ بالاطلاق الافرادى للاشخاص في مثل : أكرم العلماء ، و للاشياء في مثل : اغرس شجرة ، ولا نفرق بين النحوى والمصرفى فى الاول، ولا بين العنب والرطب فى الثانى، فكذلك لنا أن نأخذ بالاطلاق الزماني ، ونقول ان وجوب الصدقة حال نجوى النبى ﷺ مستمر بحسب الازمنة ، ولكن تلك الاطلاقات ليست مداليل التزامية للجمل المذكورة ، كما انها ليست مداليل مطابقة أو تضمينية لها بالضرورة ، ولما كان للمتكلم أن يخصص العام ويقيد المطلق فكذلك له أن ينسخ ، ولذا قال الشيخ الانصارى بأن النسخ تخصيص أزمانى ، ولكننا نقول ان دليل النسخ حاكم على دليل المنسوخ حكومة مقامية .

و تلخيص الكلام أن النسخ اذا كان بحسب نفس الامر وفى الواقع يكون

مستلزمًا لجهل البارئ جل وعلا ولكنه ليس كذلك ، بل هو ازالة للحكم فى مرحلة المظاهر على نحو الحكومة المقامية كما مر، وهو أنه فى مورد النسخ لما كان المقام مقام الاطلاق من ناحية بيان زمان الحكم أخذ العرف بهذا الاطلاق وحكم بالاستمرار وأسندته الى الشارع تطبيقًا للمظاهر على الواقع واستدلالًا بعالم الاثبات على عالم الثبوت واستمرار حكم العرف باستمرار حكم الشارع الى زمان ورود دليل النسخ وظهر للعرف ما كان مختفيًا عليه وهو أن الحكم كان محدوداً من جهة الزمان الى الحد الخاص الذى بينه دليل النسخ ، فالنسخ والبداء متوافقان فى أنهما ظهور بعد الخفاء ، وان شئت قلت ابداء من الله للناس ما أخفى عليهم أو كان مختفياً عنهم ، وليس باحدوث علم له تعالى شأنه بعد عدم علمه كما هو واضح، وأما المصحح للتعبير بالنسخ فلانه ازالة للحكم فى مرحلة المظاهر ، فلا يرد الاشكال بأن دليل النسخ على ما ذكرتم انما جاء لبيان انتهاء أمد الحكم ، فالحكم لم يكن فى نفس الامر دائماً ، بل كان مؤقتاً اذ يقال فى الجواب بأن النسخ ظاهرى صورى ، نعم لو ذهب أحد الى أن النسخ واقعى ورد عليه اشكال حدوث العلم للبارئ تعالى بعد جهله المستلزم لمحدور محدودية علم الله و لمحدور وقوع التغير فى ذات الله وكلاهما مناف لوجوب وجوده ، وقد يقرر الدليل العقلى على امتناع النسخ بتقريب يجمع بين الدليلين السابقين فيقال ان نسخ الحكم اما أن يكون لحكمة ظهرت لله تعالى بعد أن لم تكن ظاهرة له ، واما مع عدم الحكمة فان كان الاول لزم البداء فى علم الله تعالى ، ومعنى البداء نشوء رأى لم يكن ، فلا بد حينئذ من أن يكون الله جاهلاً بالحكم والمصالح وتعالى الله عن ذلك لان علمه بالمصالح الفردية والعائلية والنوعية - النظامية - عبارة عن العلم بالاصلاح ، والعلم بالاصلاح - فردياً أو عائلياً أو نظامياً - ذاتى له ، ولا يكون بين ذاته المقدسة وبين علمه وسائر صفاته اثنيية وميز وتفاوت ، اذ الصفات الذاتية لله تعالى لا تنفك عنه ولا تعدد ولا تتكرر ، فلا تكون صفاته زائدة على ذاته فيستحيل حدوث التغير فى الصفات كما فى الذات لان الصفات عين الذات .

وان كان الثانى لزم اللغو والعيب فى التشريع، لان التشريع كان على نحو الدوام أولاً ثم نسخ ثانياً وهذا عيب ، والحكيم تعالى منزه عن العيب اذ ان أفعاله طراً معللة بالاغراض ، وان كانت واصلة للبشر ونافعة لهم ولم تكن عائدة اليه تعالى وهو الغنى بالذات ، ولذا قلنا فى محله بأن الله تعالى فاعل بالعناية والرضا ، بل لا يحتاج الذات بالذات أبدع وشرع معا .

و الجواب أن الاحكام ناشئة عن الحكم والمصالح الا أنها ليست أبدية مطلقا ، بل بعضها مؤقتة وبعضها تجددية وبعضها دائمية حيث تعترف بوجودناك أن شرب الخمر قبيح بحسب الطبع وحسن لحفظ الحياة، فالمراد من ظهور الحكمة بعد الخفاء ان كان عبارة عن عدم علمه تعالى بذلك فهو ممنوع ومستحيل ، وان كان انكشاف محدودية المصلحة السابقة أو تجدها فيما سياتى من الزمان فهو حق ولا محيص عن الاعتراف به ، فتلخص أن النسخ عبارة عن بيان انتهاء أمد الحكم ، الا ان صياغة الحكم على نحو العموم والقائه لمؤقتاً كان لمصلحة مختفية علينا ، كما فى قوله تعالى :

(١) يأيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة الآية . . . اذ أن المصلحة كانت فى ابداء الحكم مطلقا من جهة الافراد و نسخه الله تعالى بعد نجوى على (ع) للنبي ﷺ وتصدقه ، وكانت تلك المصلحة هى توجيه الاراء ولفت الانظار الى مقام على (ع) ، وأن من اختص بهذه الميزة والفضيلة يكون أولى الناس بالخلافة وأبرزهم فى المنقبة وأقربهم الى النبي ﷺ ، ونحن لانقول بأن المصلحة متمحضة فى اعلامنا بالمنافقين التاركين للعمل بهذه الآية حتى يشكل علينا باستلزام ذلك نفاق كبار الصحابة بل يكفى فى مصلحة النسخ اظهار أولوية على (ع) بالمناقب والمكرامات من الصحابة .

وقد يستشكل فى النسخ بأن دليل النسخ ان كان ناظراً الى أن الحكم كان من الاول محدوداً بغاية ومؤقتاً بوقت ، لزم ألا يكون هناك نسخ فى الواقع لان

النسخ هو الازالة ، ولا ازالة فى الحكم المحدود بغاية حين تحقق الغاية ، وان كان ناظر الى أن الحكم المؤبد فى الواقع أزيل من لوح التشريع لزم التناقض ، والجواب اختيار الشق الاول، وأن النسخ قطع وازالة فى مرحلة الظاهر لا فى نفس الامر والواقع وأن المصلحة كانت فى ابراز العموم أفراداً أو أزماناً فلا يكون فى النسخ محذور كما لا يكون فى التخصيص محذور .

«تبصرة»:

ذهب أبو مسلم بن بحر الاصفهاني الى عدم وقوع النسخ فى الاحكام وتجشم فى موارد النسخ أموراً تخرج تلك الموارد عن كونها نسخاً الا ان انكار النسخ مكابرة محضه ومحاولة لاختفاء ما هو بديهي، نعم قد استدل على عدم وقوعه فى الخارج بقوله تعالى (١): لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، بتوهم أن النسخ ابطال للقرآن . والجواب ان بيان الغاية ممن بيده البيان ليس ابطالا ، كيف و القرآن ينص على جواز النسخ فى قوله تعالى (٢) : ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ، فلما منع عقلا من النسخ ولادليل سمعاً على عدم وقوعه .

المطلب الثالث

قد أطل العلماء البحث فى موارد النسخ ولا سيما علماء العامة ، ففى -الانتقان- للسيوطى فى المسألة السابعة من النوع السابع والاربعين فى ناسخه ومنسوخه : النسخ فى القرآن على ثلاثة أضرب :

أحدها ما نسخ تلاوته وحكمه معاً ، قالت عائشة : كان فى ما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات ، فتوفى رسول الله ﷺ و هن مما يقرأ من القرآن : رواه الشيخان . وقد تكلموا فى قولها وهن مما يقرأ من القرآن فان ظاهره بقاء التلاوة وليس كذلك .

(١) سورة فصلت، الآية ٢٢ .

(٢) سورة البقرة، الآية ١٠٦ .

وأجيب بأن المراد قارب الوفاة أو أن التلاوة نسخت أيضا ولم يبلغ ذلك كل الناس الا بعد وفاة رسول الله ﷺ فتوفى وبعض الناس يقرأها .

وقال أبو موسى الأشعري نزلت ثم رفعت ، وقال مكى هذا المثل فيه المنسوخ غير متلو والناسخ أيضاً غير متلو ، ولأعلم له نظيراً (١) .

الضرب الثانى : ما نسخ حكمه دون تلاوته ، وهذا الضرب هو الذى فيه الكتب المؤلفة وهو على الحقيقة قليل جداً وان أكثر الناس من تعديد الايات فيه فان المحققين منهم كالفاضى أبى بكر بن العربى بين ذلك وأتقنه ، والذى أقوله ان الذى أورده المكثرون أقسام ، قسم ليس من النسخ فى شىء ولا من التخصيص ولاله بهما علاقة بوجه من الوجوه ، وذلك مثل قوله تعالى : ومما رزقناهم ينفقون ، وأنفقوا مما رزقناكم ، ونحو ذلك .. قالوا انه منسوخ بآية الزكاة وليس كذلك بل هو باق .

اما الاولى فانها خبر فى معرض الثناء عليهم بالانفاق ، وذلك يصلح أن يفسر بالزكاة وبالانفاق على الاهل وبالانفاق فى الامور المندوبة كالاغانة والاضافة ، وليس فى الآية ما يدل على أنها نفقة واجبة غير الزكاة .. والاية الثانية يصلح حملها على الزكاة ، وقد فسرت بذلك . وكذا قوله تعالى : أليس الله بأحكم الحاكمين ، قيل انها مما نسخ بآية السيف وليس كذلك ، لانه تعالى أحكم الحاكمين ابدأ لا يقبل هذا الكلام النسخ وان كان الامر بالتفويض وترك المعاقبة ، وقوله فى البقرة : وقولوا للناس حسنا ، عده بعضهم من المنسوخ بآية السيف ، وقد غلطه ابن الحصار بأن الاية حكاية عما أخذه على بنى اسرائيل من الميثاق فهو خبر ، فلانسخ فيه ، وقس على ذلك ..

وقسم هو من قسم المخصوص لامن قسم المنسوخ : وقد اعتنى ابن العربى

(١) ذكرنا فى باب الرضاع أن قول المعصوم عليه السلام : كان يقال عشر رضعات :

محمول على التقية بقرينة أن هذا هو قول العامة ، والشاهد على صدق قولنا ماترى من أن عائشة أسندت عشر رضعات الى القرآن ، ثم لم تقتنع حتى اكتفت فى الرضاع المحرم على خمس رضعات وقد أخذنا بموثقة زياد بن سوقة الدالة على أن العدد المحرم خمس عشرة رضعة ، ومن العجيب ما عن بعض من المصير الى العشرة وطرح خمسة عشر رضعة .

بتحريره فأجاد كقوله : ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا ، و الشعراء يتبعهم الغاؤون الا الذين آمنوا ، فاعفوا و اصفحوا حتى يأتى الله بأمره ، وغير ذلك من الايات التى خصت باستثناء أو غاية ، وقد أخطأ من أدخلها فى المنسوخ ، ومنه قوله تعالى : ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن .

قيل انه نسخ بقوله : و المحصنات من الذين أوتوا الكتاب ، وانما هو مخصوص به ، وقسم رفع ما كان عليه الامر فى الجاهلية أو فى شرائع من قبلنا أو فى أول الاسلام و لم ينزل فى القرآن كإبطال نكاح نساء الاءاء و مشروعية القصاص والدية وحصر الطلاق فى الثلاث وهذا ادخاله فى قسم الناسخ قريب و لكن عدم ادخاله أقرب ، وهو الذى رجحه المكي وغيره ، و وجهه بأن ذلك لوعده فى الناسخ لعد جميع القرآن منه ، اذ كله أو أكثره رافع لما كان عليه الكفار وأهل الكتاب .

قالوا وانما حق الناسخ والمنسوخ أن تكون آية نسخت آية، انتهى. نعم، النوع الآخر منه وهو رافع ما كان فى الاسلام ادخاله أوجه من القسمين قبله ، اذا علمت ذلك فقد خرج من الايات التى أوردتها المكثرون الجهم الغفير مع آيات الصفح و العفو ان قلنا ان آية السيف لم تنسخها وبقي مما يصلح لذلك عدديسير ، وقد أفردته بأدلتة فى تأليف لطيف ، وها أنا اورده هنا محرراً ، فمن البقرة قوله تعالى : كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الاية ، منسوخة قيل بآية المواريث وقيل بحديث: ألا لاوصية لوارث ، وقيل بالاجماع ، حكاه ابن العربى ، و قوله تعالى : وعلى الذين يطبقونه فدية ، قيل منسوخة بقوله : فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، وقيل محكمة و لا مقدرة ، قوله : أحل لكم ليلة الصيام الرفث ، ناسخة لقوله : كما كتب على الذين من قبلكم ، لان مقتضاها الموافقة فيما كان عليهم من تحريم الاكل والوطء بعد النوم ، ذكره ابن العربى ، وحكى قولاً آخر انه نسخ لما كان بالسنة ، قوله تعالى : يستلونك عن الشهر الحرام الاية ، منسوخة بقوله : وقتلوا المشركين كافة الآية، أخرجه ابن جرير عن عطاء بن ميسرة ، قوله تعالى : و الذين يتوفون منكم الى قوله : متاعاً الى الحول ،

منسوخة بآية أربعة أشهر و عشرأ والوصية منسوخة بالميراث ، والسكنى ثابتة عند قوم منسوخة عند آخرين بحديث ولاسكنى ، قوله تعالى : وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ، منسوخة بقوله بعده : لا يكلف الله نفساً الا وسعها ، ومن آل عمران قوله تعالى : اتقوا الله حق تقاته ، قيل انه منسوخ بقوله : فاتقوا الله ما استطعتم ، وقيل : لا ، بل هو محكم وليس فيها آية يصح فيها دعوى النسخ غير هذه الآية ، ومن النساء قوله تعالى : و الذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصابهم ، منسوخة بقوله : وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ، قوله تعالى : واذا حضر القسمة الآية ، قيل منسوخة وقيل لا ولكن تهاون الناس فى العمل بها ، قوله تعالى : و اللاتى يأتين الفاحشة الآية ، منسوخة بآية النور ، من المائدة قوله تعالى : ولا الشهر الحرام ، منسوخة باباحة القتال فيه ، قوله تعالى : فان جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ، منسوخة بقوله : وان احكم بينهم بما أنزل الله ، قوله تعالى : وآخران من غيركم ، منسوخ بقوله : واشهدوا ذوى عدل منكم ، و من الانفال قوله تعالى : ان يكن منكم عشرون صابرون الآية ، منسوخة بالآية بعدها ، ومن براءة قوله تعالى : انفروا خفاً وثقالا ، منسوخة بآيات العذر وهو قوله تعالى : ليس على الاعمى حرج الآية ، وقوله : ليس على الضعفاء الايتين ، وقوله : وما كان المؤمنون لينفروا كافة ، ومن النور قوله تعالى : الزانى لا ينكح الا زانية الآية ، منسوخة بقوله : و انكحوا الايامى منكم ، قوله تعالى : ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم الآية قيل منسوخة وقيل لا ، و لكن تهاون الناس فى العمل بها ، و من الاحزاب قوله تعالى : لا تحل لك النساء الآية ، منسوخة بقوله : انا احللنا لك ازواجك الآية ، و من المجادلة قوله تعالى : اذا ناجيتم الرسول فقدموا الآية ، منسوخة بالآية بعدها ، ومن الممتحنة قوله تعالى : فآتوا الذين ذهبتم ازواجهم مثل ما أنفقوا ، قيل منسوخ بآية السيف وقيل بآية الغنيمة وقيل محكم ، و من المزمع قوله : قم الليل الا قليلا ، منسوخ بآخر السورة ثم نسخ الآخر بالصلوات الخمس ، فهذه احدى و عشرون آية منسوخة على خلاف فى بعضها لا يصح دعوى النسخ فى غيرها ، والاصح فى آية الاستئذان

والقسمة الاحكام فصارت تسعة عشر، ويضم اليها قوله تعالى : فأينما تولوا فثم وجه الله على رأى ابن عباس أنها منسوخة بقوله : فول وجهك شطر المسجد الحرام الآية، فتمت عشرون ،الى آخر كلام السيوطى فى الاتقان .

وقال الحاجبى فى المختصر : الجمهور على جواز نسخ التلاوة .

وقال العسدى فى شرحه : النسخ اما للتلاوة فقط أو للحكم فقط أولهما معاً والثلاثة جائزة ، وخالف فيه بعض المعتزلة ، لنا اننا نقطع بالجواز فان جواز تلاوة الآية حكم من احكامها وما يبدل عليه من الاحكام حكم آخر لها ولا تلازم بينهما واذا ثبت ذلك فيجوز نسخها ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة ولنا أيضاً الوقوع وانه دليل الجواز ، اما التلاوة فقط فلماروى عمرانه كان فيما أنزل : الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ، و حكمه ثابت و ان خصص بالاحصان ، واما الحكم فكمنسخ الاعتداد بالحوال واللفظ مقروء ، واما هما معاً فما روت عائشة انه كان فيما انزل : عشر رضعات محرمت ، وقد نسخ تلاوته و حكمه ، انتهى المقصود من كلامهما .

أقول يظهر من هؤلاء - علماء العامة - الاختلاف الكثير فى مقدار النسخ وان كانوا متفقين على الظاهر فى جواز نسخ التلاوة مع حكمها أو لا مع حكمها ، و انت خبير بان ذلك هو التحريف بالنقيصة الذى قد مررنا بطلانه ثم انه لا يمكن موافقتهم فى مقدار المنسوخ من الآيات اذ التخصيص أو التقييد أو بيان اكمل المصاديق او العدل التخيري أو ما شابه ذلك لا يكون من النسخ المصطلح قطعاً .

و فى مقابل هؤلاء المكثرين للنسخ من أنكر وقوعه اطلاقاً وهو أبو مسلم ابن بحر الاصفهاني اذ قال بجواز النسخ وعدم وقوعه زاعماً أن قوله تعالى (١) : لا يأتبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، يدل على عدم النسخ لان النسخ ابطال للمنسوخ، وقد تصدى للجواب عن موارد النسخ، ولكنه توهم فاسد لان معنى الآية ان القرآن بما هو كلام الهى و منهج عبادى و قانون نظامى و ميزان اخلاقى و معيار اصلاحى

ومنبع للعلوم وشامل للسعادات الدنيوية والاخرية وكافل للعدالة الفردية والاجتماعية وجامع للجوامع الخيرية ودافع للردائل و الشرور على نحو العموم والكلية ، لايتصور فى اى جانب من جوانبه توهم العثور على خطأ ولايتقدمه كتاب سماوى اوقانون عقلى يقتضى بطلانه ولايأتى من بعده كتاب سماوى اورشد فكرى يوجب بطلانه ، وليس معنى الاية انه لا يأتى لعامة خاص ولالمطلقة مقيد ولا لحكمه غاية . واما علماء الشيعة فقد وافق الشيخ الطوسى - قده - علماء العامة فى أغلب الموارد التى قالوا بالنسخ فيها ، فقال فى العدة :

فصل : فى ذكر جواز نسخ الحكم دون التلاوة ، و نسخ التلاوة دون الحكم ، جميع ما ذكرناه جائز دخول النسخ فيه لان التلاوة اذا كانت عبادة ، والحكم عبادة أخرى جاز وقوع النسخ فى احدهما مع بقاء الآخر كما يصح ذلك فى كل عبادتين ، واذا ثبت ذلك جاز نسخ التلاوة دون الحكم و الحكم دون التلاوة ، الى ان قال : واما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم فلا شبهة فيه لما قلناه من جواز تعلق المصلحة بالحكم دون التلاوة ، الى ان قال : واما جواز النسخ فيهما فلا شبهة أيضاً فيه لجواز تغير المصلحة فيهما وقد ورد النسخ بجميع ما قلناه لان الله تعالى نسخ اعتداد الحول بتريص أربعة اشهر وعشرا و نسخ التصديق قبل المناجاة ، ونسخ ثبات الواحد للعشرة ، وان كانت التلاوة باقية فى جميع ذلك ، وقد نسخ ايضا التلاوة وبقى الحكم على ما روى من آية الرجم من قوله الشيخ والشيخوخة اذ انزيا فارجموهما البتة نكالا من الله ، و ان ذلك مما انزله الله والحكم باق بلا خلاف ، وكذلك روى فى تتابع صيام كفارة اليمين فى قراءة عبد الله بن مسعود لانه قد نسخ التلاوة والحكم باق عند من يقول بذلك و اما نسخهما معاً فمثل ما روى عن عائشة انها قالت كان فيما انزله تعالى عشرة رضعات يحرم من ثم نسخت بخمس عشرة فخبرت بنسخه تلاوة وحكماً ، وانما ذكرنا هذه المواضع على جهة المثال ولولم يقع شيء منها لما اخل بجواز ما ذكرناه وصحته لان الذى اجاز ذلك ما قدمناه من الدليل و ذلك كاف فى هذا الباب انتهى كلامه رحمه الله .

وفى البحار (١) نقلاً عن تفسير النعماني: فمما سألوه عن الناسخ والمنسوخ فقال (ع): ان الله تبارك و تعالى بعث رسوله (ص) بالرأفة والرحمة فكان من رأفته و رحمته انه لم ينقل قومه فى اول نبوته عن عادتهم حتى استحکم الاسلام فى قلوبهم و حلت الشريعة فى صدورهم فكانت من شريعتهم فى الجاهلية ان المرأة اذا زنت جلست فى بيت وأقيم بأودها حتى يأتى الموت واذانى الرجل نفوه عن مجالسهم و شتموه و آذوه و عيروهم ولم يكونوا يفرقون غير هذا قال الله تعالى فى اول الاسلام: و اللاتى يأتين الفاحشة من نساعكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا و اللذان يأتيانها منكم فأذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما فان الله كان توابا رحيمًا .

فلما كثرا المسلمون وقوى الاسلام واستوحشوا امور الجاهلية انزل الله تعالى: الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الى آخر الاية فنسخت هذه الاية آية الحبس والاذى .

ومن ذلك ان العدة كانت فى الجاهلية على المرأة سنة كاملة و كان اذا مات الرجل ألقت المرأة خلف ظهرها شيئاً بعرة و ما جرى مجراها ثم قالت : البعل أهون على من هذه فلا اکتحل ولا امتشط ولا تطيب ولا تزوج سنة فكانوا لا يخرجون من بيتها بل يجرون عليها من تركة من زوجها سنة ، فانزل الله تعالى فى اول الاسلام : و الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشراً فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليهن الى آخر الاية .

ومن ذلك ان الله تبارك وتعالى لما بعث محمداً ﷺ أمره فى بدو امره ان يدعو بالدعوة فقط وانزل عليه : يا ايها النبى انا ارسلناك شاهداً و مبشراً و نذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً و بشر المؤمنين بان لهم من الله فضلاً كبيراً ولا تطع الكافرين و المنافقين ودع اذاهم و توكل على الله و كفى بالله وكيلاً ، فبعثه الله تعالى بالدعوة فقط وأمره ان لا يؤذيهم فلما ارادوه بما هموا به من تبصير امره الله تعالى بالهجرة وفرض عليه

هل يجوز نسخ الكتاب بالخبر الواحد؟

((١٤٧))

القتال فقال سبحانه : اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير ، فلما أمر الناس بالحرب جزعوا وخافوا فانزل الله تعالى : الم ترالى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب القتال اذافريق منهم يخشون الناس كخشية الله أوأشد خشية وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال لولا اخرتنا الى أجل قريب ، الى قوله سبحانه : اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة فنسخت آية القتال آية الكف فلما كان يوم بدر و عرف الله تعالى حرج المسلمين أنزل الله تعالى على نبيه : فان جنحوا للسلم فاجنح لها و توكل على الله ، فلما قوى الاسلام وكثر المسلمون أنزل الله ولا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم ولن يتركم اعمالكم ، فنسخت هذه الآية التى اذن لهم فيها ان يحتجوا ثم انزل سبحانه فى آخر السورة : واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم الى آخر الآية . ومن ذلك ان الله تعالى فرض القتال على الامه فجعل على الرجل الواحد ان يقاتل المشركين فقال : ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين الى آخر الآية . ثم نسخها سبحانه فقال : الان خفف الله عنكم و علم ان فيكم ضعفاً فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مأتين الى آخر الآية فنسخ بهذه الآية ما قبلها فصار من فر من المؤمنين فى الحرب فان كانت عدة المشركين اكثر من رجلين لرجل لم يكن فاراً من الزحف وان كان العدة رجلين لرجل كان فاراً من الزحف وقال (ع) ومن ذلك نوع آخر وهو ان رسول الله ﷺ لما هاجر الى المدينة آخى بين اصحابه من المهاجرين و الانصار جعل الموارد على الاخوة فى الدين لافى ميراث الارحام و ذلك قوله تعالى : ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض الى قوله سبحانه : والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئى حتى يهاجروا ، فاخرج الاقارب من الميراث واثبت لاهل الهجرة واهل الدين خاصة ، ثم عطف بالقول فقال تعالى : والذين كفروا بعضهم اولياء بعض لا تفعلوه تكن فتنة فى الارض وفساد كبير . فكان من مات من المسلمين يصير ميراثه وتركته لآخيه فى الدين دون القرابة والرحم الوشيعة فلما قوى الاسلام انزل الله : النبى

اولى بالمومنين من انفسهم وازواجه امهاتهم واولوا الارحام بعضهم أولى ببعض
 فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الآن تفعلوا الى اولياءكم معروفاً كان ذلك
 فى الكتاب مسطوراً ، فهذا المعنى نسخ آية الميراث ، ومنه وجه آخر و هو ان
 رسول الله ﷺ لما بعث كانت الصلاة الى قبله بيت المقدس سنة بنى اسرائيل و
 قد اخبرنا الله بما قصه فى ذكر موسى (ع) ان يجعل بيته قبله وهو قوله : وأوحينا الى
 موسى واخيه ان تبوآ لقومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوتكما قبله ، وكان رسول الله ﷺ
 فى اول مبعثه يصلى الى بيت المقدس جميع ايام مقامه بمكة وبعد هجرته الى المدينة
 با شهر ، فعيرته اليهود وقالوا انت تابع لقبلتنا فأحزن رسول الله ﷺ ذلك منهم فانزل
 الله تعالى عليه وهو يقرب وجهه فى السماء وينتظر الامر : قد نرى قلب وجهك فى
 السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا
 وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة - يعنى اليهود فى هذا الموضع ،
 ثم اخبرنا الله عز وجل ما العلة التى من اجلها لم يحول قبلته من اول مبعثه فقال تبارك
 وتعالى : و ما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب
 على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان
 الله بالناس لرؤوف رحيم فسمى سبحانه الصلاة هلهنا ايماناً ، و هذا دليل واضح
 على ان كلام البارى سبحانه لا يشبه كلام الخلق كما لا يشبه أفعاله أفعالهم ، ولهذه
 العلة و اشباهها لا يبلغ احد كنه معنى حقيقة تفسير كتاب الله و تأويله الانبياء ﷺ
 و اوصياؤه .

ومن الناس ما كان مثبتاً فى التوراة من الفرائض فى القصص ، وهو قوله :
 وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس والعين بالعين الى آخر الآية ، فكان الذكر و الانثى
 والحر و العبد شرعاً سواء ، فنسخ الله تعالى ما فى التوراة بقوله : يا ايها الذين آمنوا
 كتب عليكم القصص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فنسخت هذه
 الآية : وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس .

ومن الناس ايضاً امور غليظة كانت على بنى اسرائيل فى الفرائض فوضع الله

هل يجوز نسخ الكتاب بالخبر الواحد ؟

((١٣٩))

تعالى تلك الآصار عنهم وعن هذه الامة فقال سبحانه : ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم ، ومنه انه تعالى لما فرض الصيام فرض أن لا ينكح الرجل أهله في شهر رمضان بالليل ولا بالنهار على معنى صوم بنى اسرائيل في التوراة ، فكان ذلك محرماً على هذه الامة ، وكان الرجل اذا نام في اول الليل قبل أن يفطر فقد حرم عليه الاكل بعد النوم أفطر أو لم يفطر، وكان رجل من اصحاب رسول الله ﷺ يعرف بمطعم بن جبير شيخاً فكان في الوقت الذي حفر فيه الخندق في جملة المسلمين وكان ذلك في شهر رمضان فلما فرغ من الحفر وراح الى اهله صلى المغرب و أبطأت عليه زوجته بالطعام فغلب عليه النوم فلما أحضرت اليه الطعام أنبهته فقال لها استعمليه أنت فاني قد نمت وحرمت على و طوى اليه و أصبح صائماً فغدا الى الخندق وجعل يحفر مع الناس فغشى عليه فسأله رسول الله ﷺ عن حاله فاجبره ، وكان في المسلمين شبان ينكحون نساءهم بالليل سرّاً لقلّة صبرهم فسأل النبي ﷺ الله سبحانه في ذلك، فانزل الله عليه : أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل ، فنسخت هذه الاية ما تقدمها .

ونسخ قوله تعالى : وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ، قوله عز وجل : ولا يزاون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم ، أى للرحمة خلقهم .
و نسخ قوله تعالى : و اذا حضر القسمة أولوا القربى و اليتامى و المساكين فارزقوهم منه واكسوهم و قولوا لهم قولوا معروفاً ، قوله سبحانه : يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الى آخر الاية .

ومن المنسوخ قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون ، نسخها قوله : فاتقوا الله ما استطعتم .

ونسخ قوله تعالى : ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرأ وورقأ

حسناً ، آية التحريم وهو قوله جل ثناؤه : قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق ، والاثم هاهنا هو الخمر .

ونسخ قوله تعالى : وان منكم الاواردها كان على ربك حتماً مقضياً ، قوله : ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتت أنفُسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر .

ونسخ قوله تعالى : وقولوا للناس حسناً ، يعنى اليهود حين هادنهم رسول الله ﷺ فلما رجع من غزوة تبوك انزل الله تعالى : قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون ، فنسخت هذه الآية تلك الهدنة ، انتهى كلامه .

وأنت بعد الاطلاع على اقوال العلماء من الشيعة والسنة علمت اختلافهم فى مقدار المنسوخ من الآيات والاحكام .

ثم ان هناك اختلافاً آخر ، وهو الاختلاف فى نسخ القرآن بالسنة ، فقد ذهب أهل الظاهر الى ان قوله تعالى (١) : قل لأجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه ، منسوخ بما روى من انه ﷺ نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع ، و ان الوصية للوالدين و الاقربين منسوخ بقوله ﷺ لا وصية لوارث ، و ان جلد الزانى نسخ فى مورد المحصن بما ورد من رجمه ، و ان اباحة نكاح غير المحارم المستفادة من قوله تعالى (٢) : واحل لكم ما وراء ذلكم ، قد نسخ بما ورد من عدم جواز نكاح بنت الاخ او بنت الاخت الا باذن عمتها او خالتها ، بقوله ﷺ لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ، بل ذكروا أن السنة تنسخ السنة ، وذلك نظير ماورد من طرق العامة بانه ﷺ قال : كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحى ألافادخروها ، وكذا ماورد ايضاً من طرقهم بانه ﷺ قال : كنت نهيتكم

عن زيارة القبور ألفت زوروا ، ومع ذلك كله حاول أبو مسلم بن بحر الاصفهاني الجواب عن موارد النسخ بتوجيهات ذكروها باجوبتها في المطولات ، فأجاب عن اعتداد الزوجة في وفاة زوجها حولاً كاملاً :

الزوجة لو كانت حاملاً ومدة حملها حولاً اعتدت حولاً فلا نسخ بل هو تخصيص ، فأجابوه بأن المنسوخ كون الحول مداراً للاعتداد فلا يصح الجواب .

وأجاب عن آية المناجاة بأنها نزلت لامتحان المسلمين و تمييز المؤمنين من المنافقين منهم ، فلما حصل ذلك الامتياز ارتفع ذلك الحكم لارتفاع سببه ، فأجابوه بأن لازم ذلك ان يكون أكثر الصحابة من المنافقين .

وأجاب عن آية الثبات بأن الحكم باق اذ لو كانوا أبطالا والمائتان في غاية الجبن والضعف بحيث يعلم قصورهم عن مقاومة العشرين و جب الثبات فيكون تخصيصاً ، فأجابوه بعد تسليم مادعاه بأن لازم ذلك ألا تكون خصوصية في العدد .

وأجاب عن آية التوجه الى الكعبة بأن حكم التوجه الى بيت المقدس لم يزل بالكلية لوجوب التوجه اليه عند الاشتباه أو العذر فهو تخصيص لانسخ ، فأجابوا بأن التوجه الى بيت المقدس حال الاشتباه ليس مقصوداً لذاته ، والاحسن الجواب بالمنع عن هذا الحكم .

المطلب الرابع

الموارد المدعى فيها النسخ على أقسام :

الاول : ما لا يكون نسخاً في الحقيقة بل هو تخصيص أو تقييد .

مثال الاول : تحريم كل ذى ناب و مخلب ، الذى ثبت بالسنة مع وجود اطلاق آية التحليل ، وهى قوله تعالى (١) : قل لا أجد فيما أوحى الى محرماً على طاعم يطعمه ، حيث ان دليل حرمة السباع حاكم على عموم الاية الافرادى ، وليس نسخاً للآية .

ومثال الثانى : اشتراط نفوذ عقد بنت الاخ على اذن عمتها ، واشتراط نفوذ

عقد بنت الاخت على اذن خالتها اذتوهم ان الدليل الدال على ذلك ناسخ لقوله تعالى (١) : وأحل لكم ما وراء ذلكم ، مع انه تقييد لانسخ .

الثانى : ما ورد فيه خبران متعارضان من حيث النسخ وعدمه ، فمنه قوله تعالى (٢) : واذا حضر القسمة اولوا القربى ، الآية ، فقد ورد فى تفسير العياشى من أنه نسختها آية الفرائض ، فقال البحرانى : تحمل رواية النسخ على نسخ وجوب الاعطاء ، وتحمل رواية عدم النسخ على جواز الاعطاء واستحبابه ، فلا تنافى بين الروایتين .

وقال أبو على الطبرسى : اختلف الناس فى هذه الآية على قولين أحدهما : أنها محكمة غير منسوخة وهو المروى عن الباقر (ع) ، قال محمد الشيبانى فى نهج البيان : وقال قوم انها ليست منسوخة يعطى من ذكرهم الله على سبيل النذب والطعمة ، قلت وهذه الرواية عن الباقر و الصادق عليهما السلام تؤيد ما ذكرناه من الحمل بأن الآية محكمة غير منسوخة يعطون على سبيل النذب والطعمة ، ورواية النسخ ناسخة وجوب اعطائهم بآية الميراث ، انتهى .

أقول : وأنت خبير بأن نفى الوجوب ليس بنسخ ، مضافاً الى ضعف السند فلنطرح الرواية الدالة على النسخ .

ومنه قوله تعالى (٣) : يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون ، فعن العياشى عن أبى بصير ، قال : سمعت أبا عبد الله (ع) عن قول الله اتقوا الله حق تقاته ، قال : منسوخة ، قلت : وما نسخها ؟ قال : قول الله (٤) : اتقوا الله ما استطعتم . وقال أبو على الطبرسى فى الآية : اختلف فيه على قولين أحدهما انه منسوخ بقوله تعالى (٥) : اتقوا الله ما استطعتم ، قال : وهو المروى عن أبى جعفر وأبى عبد الله عليهما السلام ،

(١) سورة النساء ، الآية ٢٤ .

(٢) سورة النساء ، الآية ٨ .

(٣) سورة آل عمران ، الآية ١٠٢ .

(٤ - ٥) سورة التغابن ، الآية ١٦ .

هل يجوز نسخ الكتاب بالخبر الواحد؟

((١٥٣))

والاخرانه غير منسوخ ، عن ابن عباس وطاوس ، أقول : أضف الى ذلك ضعف السند .

ومنه قوله تعالى (١) : و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ، فقال على بن ابراهيم : وفي حديث آخر: قال هي منسوخة بقوله تعالى(٢): ولايزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم، انتهى .

أقول : لا ينبغي الشك في أن خلق الناس للعبادة لا ينافي خلقهم للرحمة، والحصر في الموردين اضافي بالنسبة الى ما يقابل الكفر وما يقابل الرحمة ، فتدبر ، وأضف الى ما ذكر ضعف السند .

الثالث : ما يكون نسخاً حقيقة ، فمنه قوله تعالى (٣) : والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لازواجهم متاعاً الى الحول غير اخراج ، حيث نسخ بقوله تعالى (٤) : و الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن اربعة أشهر و عشرأ فاذا بلغن أجلهن فلاجناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير .

فعن العياشى عن ابن أبى عمير عن معاوية بن عمار ، قال سألته عن قول الله : والذين يتوفون الى قوله تعالى الى الحول ، قال : منسوخة ، نسختها آية يتربصن الى قوله عشرأ ، وعن ابى بصير قال : سألته عن قول الله : والذين يتوفون الى غير اخراج ، قال : هي منسوخة ، قلت : وكيف كانت ؟ قال : كان الرجل اذا مات أنفق على امرأته من صلب المال حولاً ثم أخرجت بلاميراث ، ثم نسختها آية الربع والثلث فالمرأة ينفق عليها من نصيبها(٥) .

ومنه قوله تعالى(٦): واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة

(١) الذاريات ، الآية ٥٦ .

(٢) هود ، الآية ١١٩ .

(٣-٤) البقرة ، الآية ٢٤٠-٢٣٣ .

(٥) النساء ، الآية ١٩ .

(٦) البرهان : ج ١ ص ٢٢٦ .

منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ،
نسخه قوله تعالى (١): الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم
بهما رافة .

فى الكافى مرسلا عن أبى جعفر (ع) قال : كل سورة النور نزلت بعد سورة
النساء و تصديق ذلك ان الله عزوجل أنزل عليه فى سورة النساء واللاتى الى سبيلا ،
والسبيل الذى قال الله عزوجل سورة انزلناها الى طائفة من المؤمنين .

أقول : الظاهر من هذه الرواية عدم النسخ ، وأن الحكم كان من الاول محدوداً
فلانسخ لان شرط النسخ وهو ظهور الدليل فى كون الحكم مستمراً مفقود ، اللهم
الأن يقال ان ابهام السبيل يصحح اطلاق النسخ على المورد ، مؤيداً بما فى تفسير
العباشى عن أبى جعفر (ع) مرسلا فى قول الله تعالى : واللاتى الى سبيلا ، قال : هذه
منسوخة ، قال : قلت : كيف كانت ؟ قال : كانت : المرأة اذا فجرت فقام عليها
أربعة شهود أدخلت بيتاً ولم تحدث ولم تكلم ولم تجالس وأوتيت بطعامها وشربها
حتى تموت ، قلت فقوله : أو يجعل الله لهن سبيلا ، قال : جعل السبيل الرجم والجلد
والامساك فى البيوت ، قال : قلت : واللذان يأتيانها منكم ، قال : ليس البكر اذا
أنت الفاحشة التى أنتها هذه الثيب ، فأذوهما ، قال : تحبس ، فان تابا واصلحا فأعرضوا
عنهما ان الله كان تواباً رحيماً .

وقال أبو على الطبرسى : حكم هذه الآية منسوخة عند جمهور المفسرين وهو
المروى عن أبى جعفر وأبى عبد الله عليهما السلام .

ومنه آية المناجاة وهى قوله تعالى (٢) : يا ايها الذين آمنوا اذا نالكم الرسول
فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ، فراجع ج ٤ - ص ٣٠٩ من البرهان ترى فيه أخباراً
مستفيضة دالة على أن الآية لم يعمل بها أحد من الصحابة غير على عليه السلام ، وأنه بعد عمله
بهانسخها قوله تعالى (٣) : أأشفقتم ان تقدموا بين يدى نجواكم صدقات ، وانه كان له

دينار فباعه بعشرة دراهم فكان كلما ناجاه ﷺ قدم درهماً حتى ناجاه عشر مرات ، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد قبله و لا بعده ، و أنه قد بخل الناس أن يتصدقوا قبل الكلام معه .

ومنه تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة المكرمة ، قال الله تعالى (١):
قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام ،
وقال الله تعالى (٢) : و ما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله ، فترى في الآية الثانية أنه تعالى يبين علة تشريع القبلة الى بيت المقدس ففي تفسير البرهان ج-١- ص ١٥٨ عن الشيخ الطوسي في حديث قال : ان بنى عبد الاشهل أتوهم وهم في الصلاة وقد صلوا ركعتين الى بيت المقدس ، فقل لهم ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وصلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلاة واحدة الى القبلتين ، ولذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين ، وعن علي بن ابراهيم في حديث : ان اليهود كانوا يعيرون علي رسول الله ﷺ يقولون له أنت تابع لنا تصلى الى قبلتنا ، فاغتم رسول الله ﷺ من ذلك غماً شديداً و خرج في جوف الليل ينظر الى آفاق السماء ينتظر من الله في ذلك أمراً ولما أصبح وحضر وقت صلاة الظهر كان في مسجد بنى سالم قد صلى من الظهر ركعتين ، فنزل عليه جبرئيل و أخذ بعضديه وحوله الى الكعبة وأنزل عليه (٣) : قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وكان قد صلى ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة فقالت اليهود والسفهاء (٤) : ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ، وعن تفسير العسكري : وجاء قوم من اليهود الى رسول الله ﷺ فقالوا يا محمد هذه القبلة بيت المقدس قد صليت اليها أربع عشرة سنة ثم تركتها الان أفحماً كان ما كنت عليه فقد تركته الى باطل فان ما يخالف الحق فهو باطل ، أو باطلا فقد كنت عليه طول هذه المدة ، الى أن قال ، ثم قال : أليس الله يأتي بالشاء في اثر الصيف والصيف في

اثر الشتاء أبدا له فى كل واحد منهما؟ قالوا : لا ، قال : فكذلك لم يبدله فى القبلة ، قال ، ثم قال : أليس قد ألزمتكم أن تحترزوا فى الشتاء من البرد بالثياب الغليظة ، وألزمتكم فى الصيف أن تحترزوا من الحر ، أفبدا له فى الصيف حين أمركم بخلاف ما أمركم به فى الشتاء؟ قالوا : لا ، فقال رسول الله ﷺ : فكذلك تعبدكم فى وقت لصلاحتكم بعلمه بشىء ، ثم بعده فى وقت آخر لصلاح آخر بشىء آخر ، الى ان قال ، ثم قال رسول الله (ص) : يا عباد الله أنتم كالمرضى والله رب العالمين كالطبيب فصلاح المرضى فيما يعلمه الطبيب ويدبره لا فيما يشتهيهم المريض ويقترحه ألافسلموا الله أمره تكونوا من الفائزين ، فليل يا بن رسول الله : فلم أمره بالقبلة الاولى؟ فقال : لما قال الله عز وجل : وما جعلنا القبلة التى كنت عليها - وهى بيت المقدس - الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ، الا لنعلم ذلك منه (١) وجوداً بعد أن علمناه سيوجد وذلك أن هوى أهل مكة كان فى الكعبة فأراد الله أن يبين متبع محمد من مخالفه باتباع القبلة التى كرهها ومحمد بأمر بها ، ولما كان هوى أهل المدينة فى بيت المقدس أمرهم بمخالفتها و التوجه الى الكعبة ليبين من يوافق محمداً فيما يكرهه فهو مصدقه وموافقه ، ثم قال : وان كانت لكبيرة الاعلى الذين هدى الله ، و ان كان ما كان التوجه الى بيت المقدس فى ذلك الوقت كبيرة الاعلى من يهدى الله ، فعرف أن الله يتعبد بخلاف ما يريد المرء ليمتلى طاعته فى مخالفة هواه ، انتهى .

أقول : فقد ظهر من نص القرآن أن النسخ صحيح وواقع وليس من التغيير فى الرأى وحدوث العلم بعد الجهل ، ولا يكون جزافاً بل لابد وأن يكون لاجل مصلحة فى الجعل الاولى و ابرازه بصورة الاستمرار ثم ازالته عن عالم الاثبات .

ومنه قوله تعالى (٢): أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم و أنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم

(١) هذا التعبير دليل على ما نقول من أن العلم الفعلى عبارة عن حضور المعلوم

بوجوده الخارجى لدى العالم ، فراجع رسالتنا فى البداء .

(٢) البقرة ، الآية ١٨٧ .

هل يجوز نسخ الكتاب بالخبر الواحد؟

((١٥٧))

فالان باشر وهن وابغو اما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر .

فقد روى محمد بن يعقوب عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان وأحمد ابن ادريس عن محمد بن عبد الجبار جميعاً عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أحدهما عليه السلام في قول الله عز وجل : أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ، فقال نزلت في خوات (١) بن جبير الانصارى وكان مع النبى (ص) في الخندق وهو صائم فأمسى وهو على تلك الحال ، وكانوا قبل ان تنزل هذه الآية اذا نام أحدهم حرم عليه الطعام والشراب ، فجاء خوات الى أهله حين أمسوا ، فقال : هل عندكم طعام ، فقالوا : لانتم حتى نصلح لك طعاماً فاتكى فنام ، فقالوا له : قد فعلت ، قال : نعم فبات على تلك الحال فأصبح ثم غدا الى الخندق فجعل يغشى عليه ، فمر به رسول الله (ص) فلما رأى الذى به أخبره كيف كان أمره فأنزل الله عز وجل الآية : كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر .

ويظهر من هذه الرواية وما يشبهها فى المضمون أن علة نسخ الحكم الاول هو الرفق والتسهيل ، ونظيره آية ثبات الواحد فى مقابل العشرة حيث قال الله تعالى (٢): يا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون ، وقد نسخ هذا الحكم - الذى يكون بصورة الاخبار ويظهر كونه حكماً من الآية التالية - قوله تعالى (٣): الان خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مأتين وان يكن منكم الف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين ، وتظهر علة النسخ من قوله تعالى : خفف الله عنكم ، وانها التخفيف وأنه أوجب وجوب ثبات الواحد فى مقابل اثنين بعدما كان الواجب ثبات الواحد فى مقابل العشرة .
ومنه قوله تعالى (٤): وقولوا للناس حسناً، نسخه قوله تعالى (٥) : قاتلوا الذين

(١) بالخاء المعجمة والواو المشددة والتاء المنقوطة .

(٣-٢) الانفال ، ٦٥-٦٦ .

(٤) البقرة ، ٨٣ . (٥) التوبة ، ٢٩ .

لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون .

فعن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه وعلى بن محمد القاساني جميعاً عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث الاسياف الذي ذكره عن أبيه قال فيه (١) : وأما السيف الثلاثة المشهورة فسيف على مشركى العرب ، قال الله عز وجل : أقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا - يعنى آمنوا - وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم فى الدين ، فهو لاء لا يقبل منهم الا الجزية أو القتل ومالهم فى وذراريهم سبى على ما سن رسول الله صلى الله عليه وآله ، فانه سبا وعفا قبل الفداء ، والسيف الثانى على أهل الذمة ، قال الله عز وجل : وقولوا للناس حسناً ، نزلت هذه الاية فى أهل الذمة ، نم نسخها قوله عز وجل : قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون ، ويؤيده ما ورد فى تفسير القمى فى ذيل قوله تعالى (٢) : ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله ، قال على بن ابراهيم انها نزلت بمكة قبل الهجرة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وآله الى المدينة وكتب عليهم القتال ، فنسخ هذا ، ففزع أصحابه من هذا فأنزل الله : ألم تر الى الذين قيل لهم - بمكة - كفوا أيديكم ، لانهم سألوا بمكة أن يأذن لهم فى محاربتهم فأنزل الله : كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، فلما كتب عليهم القتال بالمدينة قالوا : ربنا لم كتب علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب ، فقال الله : قل - لهم - متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلاً ، القشر الذى فى النواة ، ثم قال : أينما تكونوا يدر ككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة يعنى الظلمات الثلاث التى ذكرها الله وهى المشيمة والرحم والبطن ، وهذا الاخير

هل يجوز نسخ الكتاب بالخبر الواحد؟

((١٥٩))

انما هو كلام القمى غير المعلوم اسناده الى المعصوم عليه السلام ولومرسلا ، فلاحجية فيه ورواية حفص ضعيفة .

و هناك قسم آخر من النسخ ، و هو نسخ الاحكام التى كانت فى الشرائع السابقة كقصاص النفس بالنفس مطلقاً : وقد نسخ بقوله تعالى (١) : الحرب بالحر والعبد بالعبد ، و كوجود أحكام ذات مشقة نسخت بقوله تعالى (٢) : الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث و يضع عنهم اصرهم و الاغلال التى كانت عليهم فعن الشيخ (٣) باسناده عن محمد بن عيسى عن يعقوب ابن يزيد عن ابن ابي عمير عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال : كان بنو اسرائيل اذا اصاب من بدنهم بول يقطعوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهوراً .

وتلخيص المقام أن النسخ وهو بيان انتهاء أمد الحكم فيما كان دليله ظاهراً فى الاستمرار بحسب الأزمنة جائز عقلاً وواقع شرعاً الا ان كثيراً من الموارد التى يدعى النسخ فيها ليست من النسخ فى شىء وجملة منها ليس لها دليل متقن وسند صحيح ، وقد عرفت منا أن تلك المسألة بطولها وتأليف جماعة من العامة كتباً عديدة فيها لاثمة لها فقها ، فترك الاطالة فيها أولى برعاية الوقت ، نعم القول بعدم وقوع النسخ شرعاً باطل قطعاً لما عرفت من وجود جملة معتد بها من الاحكام المنسوخة فى الشريعة الاسلامية .

المطلب الخامس

فى جواز نسخ القرآن بخبر الواحد :

لا ينبغي الاشكال فى الجواز عقلاً كما لا ينبغي الشك فى عدم وقوعه خارجاً ،

(٢) الاعراف : ١٥٧ .

(١) البقرة : ١٨٧ .

(٣) البرهان : ج ٢ ص ٤٠ .

ثم لاثمرة لهذا البحث قطعاً ، فهناك دَعَاوى ثلاثة :

والدليل على الاولى أن الخبر الواحد بعد ما ثبت طريقيته عرفاً و أماريته على الواقع لم يكن فرق بين كون مؤداه عاماً أو خاصاً ، ناسخاً أو منسوخاً أو غير ذلك ، نعم لو قلنا ان طريقية خبر الواحد انما هى أمر اعتبارى شرعى كان للقول بإمكان قصر الشارع حجيته بما اذا لم يكن مؤداه ناسخاً للقرآن مجال ، لكن المبنى والبناء فاسدان ، أما الاول فلان خبر الواحد حجة عقلائية لاتعبدية ، وأما الثانى فلان دليل حجية خبر الواحد عام شامل لمحل النزاع .

والدليل على الثانية أن موارد النسخ معدودة و كلها ثابتة بالقرآن على ما اخترنا او بالسنة المتواترة كما عليه العامة ولم توجد آية نسخت بخبر الواحد ، والقول بعدم الجواز مستدلاً بالاجماع عجيب لان معقد الاجماع انما هو عدم الوقوع خارجاً لاعدم الجواز عقلاً .

وأما الثالثة فلان الثمرة سالبة بانتفاء الموضوع .

الامر الثامن

فى كيفية نزول القرآن

لاريب فى أمرين فى المقام لايتلاءمان ظاهراً .

الاول : أنه لاشكال بحسب التاريخ و الاخبار و اجماع علماء الاسلام و نصوص القرآن فى أن القرآن نزل منجماً وعلى أقساط ، ولذا تكون جملة من الايات والسور مكية و جملة منها مدنية و كان لنزولها فى غالب الموارد سبب وشأن ، فنزول القرآن على نحو التنجيم والتناوب أمر ضرورى عند كافة المسلمين و موافق للاخبار المتواترة ، وفى القرآن (١) : ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه .
الثانى : أنه قدورد فى جملة من الايات القرآنية ما يدل على نزول القرآن

دفعه واحدة ، قال الله تعالى (١) : انا انزلناه فى ليلة مباركة انا كنا منذرين ، واللييلة المباركة هى ليلة القدر ، لقوله تعالى (٢) : انا انزلناه فى ليلة القدر ، ثم انه ورد فى القرآن أن القرآن نزل فى شهر رمضان ، قال الله تعالى (٣): شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس الاية « وحينئذ يأتى الاشكال بانه كيف يمكن التوفيق بين الامرين : ١- نزول القرآن منجماً ، ٢- و نزوله فى ليلة مباركة ، أضف الى ذلك قوله تعالى (٤) : قل من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك ، و قوله تعالى (٥): نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين . وللجواب نذكر أموراً :

الامر الاول : النزول فى اللغة هو الانحدار من علو الى أسفل يقال ، نزل من علو الى أسفل أى انحدر ، و يقال نزل به الامر أى حل به ، وعلى هذا فالنزل ليس من الماهيات المتأصلة بل هو من الافعال التعلقية ، و منشؤه هو الحركة من العالى الى السافل ، ولما كان العلو والدنو من الامور الاضافية فلا بد وان يتعلق بما يضافان اليه ، الاول منهما بالمبدء والاخر بالمنتهى ، وحيث أن النزول من الافعال التعلقية بالنسبة الى الاشياء ذات الاضافة فله من جهة التطبيق عرض عريض .

وان شئت قلت ان النزول حقيقة ذات مصاديق كثيرة - الخارجية والمعنوية والاعتبارية - ، يقال نزل من السطح ويقال نزل فهمه ، و ذات مراتب عديدة فى جميع أنواعها ، واعتبر ذلك من النزول الخارجى - الحسى - فى مثال النزول من السطح فترى صدق قولك نزل من السطح بالسلم الى الدرجة الثالثة ، ثم نزل منه الى الرابعة وهكذا ..

(١) الدخان ، ٣ .

(٢) القدر ، ٢ .

(٣) البقرة ، ١٨٥ .

(٤) البقرة ، ٩٢ .

(٥) الشعراء ، ١٩٤ .

وقس عليه أمثلة كثيرة بالنسبة الى جميع أنواع النزول من الخارجى الى الاعتبارى، وعلى هذا يمكن أن ينزل شىء واحد من مبدء الى منتهى ويمر فى نزوله الى أمكنة متعددة بين هذا المبدء وذلك المنتهى ويكون نزوله تدريجياً كالنزل من السطح بسبب السلم الذى قلنا يتحقق ذلك بالنزل الى درجة ثم درجة أخرى من السلم حتى يتحقق الوصول الى الارض وبه يتم آخر مراتب نزول شىء واحد من مبدء واحد الى منتهى واحد .

الثانى : اختلف علماء الاسلام فى حقيقة القرآن على أقوال ، فقالت الاشاعرة انه صفة قائمة بذات الله فهى قديمة لقدم الذات ويقال لهم الصفية ، وقالت الحنابلة انه من مقولة الالفاظ ولكنه قديم ، وذهبت المعتزلة الى أنها ألفاظ حادثة قائمة بالملك ، وقالت الكرامية انها حادثة وقائمة بالله تعالى .

ومنشأ النزاع أن القرآن هل هو صفة له حتى يكون قديماً أم لا ؟
وجوابه واضح ، اذ القرآن بما هو فعل من أفعال الله فليس بصفة ، واذا قلنا بحدوث ماسوى ذات الله تعالى : فجميع أفعاله ومنها كلامه حادثة ، فالنزاع لا بد وأن يكون صغرياً .

ولتوضيح المطلب ، وان كان كالبديهى من الوضوح نقول : انه لا ريب فى أن النازل من الله تعالى انما هو من مقولة الالفاظ وكيف لاوصفات الذات غير زائدة عن الذات ولا يعقل انفكاكها عن الذات .

واحتجاج الاشعرى لمذهبه بان المتكلم من قام به الكلام لامن أو جد الكلام باطل قطعاً لان قيام الكلام بالمتكلم قيام صدورى لاحتلوى والقيام الصدورى للكلام انما هو عبارة عن ايجاده خارجاً كقيام سائر الافعال بالفاعلين حيث انه قيام صدورى وهو متحد حقيقة مع اليجاد ، فلا فرق بين قيام الكلام بالمتكلم وايجاده له بعد ما عرفت من أن قيام المبدء بفاعله قيام ايجادى ، فكلام الله فعل من أفعاله ، ولذا ترى التعبير عن القرآن فى القرآن بالنزل والذكر والوحى والبرهان والكتاب والفرقان و القرآن ، وكل تلك الالفاظ دالة على كون القرآن من مقولة الالفاظ

للاصفات ، و أما معانى القرآن فهى منبعثة عن علم الله تعالى بالاصلح الذى هو عين ذاته ، وبالجمله فالقرآن عبارة عن الالفاظ الدالة على المعانى وليس هو صفة وليس بالفاظ فقط بل هى ألفاظ مع المعانى .

الثالث : قديتوهم من استلزام علم البارى بعواقب الامور ومن ورود النص بأنه قد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة عدم تأثير لاي فعل من الافعال الاختيارية فى الحوادث وقلبها ، و يزول هذا التوهم بالدقة فى أن الافعال الاختيارية خيراً او شراً انما هى بعض من المؤثرات التكوينية فى الحوادث من الصحة والمرض والفقر والغنى وطول العمر وقصره وغير ذلك ، وكل ذلك مندرج تحت سنة الله التكوينية ، فالمقتضيات التكوينية بجعل الله التكوينى وخلقه انما تؤثر آثارها وتسبب مقتضياتها وتصل الى حد العلة التامة اذا وجدت شرائطها التى منها أفعال العباد بجعل تشريعى من الله لاحكامها وجعل تكوينى لآثارها ، فاقدة للموانع التى منها أفعال العباد كما فى الشرائط ، فاذا كان لطبيعة الانسان اقتضاء أن يعيش مائة سنة وكان من شرطها صلة الرحم أو كان المانع عن اقتضاءها الزنا فلم يوجد الاول أو وجد الثانى ، -و يكون ذلك باختيار الانسان بالضرورة - لم يكن ذلك منافياً لعلم الله بعواقب الامور ولم يكن مخالفاً لجفاف قلم التقدير اذ قد عرفت بأن أفعال العباد خيراً و شراً جزء لا يتجزأ من التقدير ، فدعاء الخير مثلاً فى ليلة القدر وكذلك احيائها جزء اساسى من التقدير فى تلك الليلة ، و لذا يسأل عن المعصوم عليه السلام الرقية (١) من القدر فيجيب بـ - نعم - .

الرابع : لقد تصدى جمع من العلماء للجمع بين الايات والاخبار المتخالفة فى نزول القرآن ، قال ابن عباس (٢) : أنزل الله القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا فى ليلة القدر ثم كان ينزله جبرئيل على محمد عليه السلام نجوماً وكان من أوله الى آخره ثلاث وعشرون سنة .

وقال الشعبى : معناه اننا ابتدأنا نزاله فى ليلة القدر ، وقال مقاتل : أنزله الله من اللوح

المحفوظ الى السفارة وهم الكتبة من الملائكة فى السماء وكان ينزل ليلة القدر من الوحي على قدر ما ينزل به جبرئيل على النبي ﷺ فى السنة كلها الى مثلها من قابل، والكلام فى ليلة القدر على ضروب، فالاول : الاختلاف فى معنى هذا الاسم ومأخذه فقيل سميت ليلة القدر لانها الليلة التى يحكم الله فيها ويقضى بما يكون فى السنة بأجمعها من كل أمر ، عن الحسن ومجاهد وهى الليلة المباركة فى قوله تعالى : انا أنزلناه فى ليلة مباركة ، لان الله ينزل فيها الخير والبركة والمغفرة ، وروى أبو الضحى عن ابن عباس انه قال : يقضى القضايا فى ليلة النصف من شعبان ثم يسلمها الى أربابها فى ليلة القدر، وقيل : ليلة القدر أى ليلة الشرف والخطر وعظم الشأن من قولهم رجل له قدر عند الناس أى منزلة وشرف ، ومنه : ما قدروا الله حق قدره ، أى ما عظموه حق عظمتهم عن الزهرى .

وقال أبو بكر الوراق : لان من لم يكن ذا قدر اذا أحياها صار ذا قدر ، وقال غيره لان للطاعات فيها قدراً عظيماً وثواباً جزيلاً ، وقيل : سميت ليلة القدر لانه أنزل فيه كتاب ذو قدر الى رسول ذى قدر لاجل أمة ذات قدر على يدى ملك ذى قدر، وقيل : هى ليلة التقدير لان الله تعالى قدر فيها انزال القرآن ، وقيل سميت بذلك لان الارض تضيق بالملائكة من قوله : ومن قدر عليه رزقه عن الخليل بن أحمد ، وقال الكاشانى (١) :

والمستفاد من مجموع هذه الاخبار وخبر الياس الذى أورده فى الكافى فى باب شأن انا انزلناه فى ليلة القدر و تفسيرها من كتاب الحجّة ان القرآن نزل كله جملة واحدة فى ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان الى البيت المعمور ، وكأنه أريد به نزول معناه على قلب النبي ﷺ ، كما قال الله تعالى : نزل به الروح الامين على قلبك ،

ثم نزل فى طول عشرين سنة نجوماً من باطن قلبه الى ظاهر لسانه كلما أتاه جبرئيل عليه السلام بالوحي وقرأه عليه بالفاظه ، وان معنى انزال القرآن فى ليلة القدر فى

كل سنة الى صاحب الوقت انزال بيانه بتفصيل مجمله وتأويل متشابهه وتقيد مطلقه وتفريق محكمه من متشابهه ، و بالجملة تتميم انزاله بحيث يكون هدى للناس و بينات من الهدى والفرقان، كما قال الله سبحانه: شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن - ليس ليلة القدر منه - هدى للناس و بينات من الهدى والفرقان ثنية (١) لقوله عز وجل: انا أنزلناه فى ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم - أى محكم - أمراً من عندنا انا كنا مرسلين ، فقوله - فيها يفرق - وقوله - والفرقان - معناهما واحد فان الفرقان هو المحكم الواجب العمل به كما مضى فى الحديث ، وقد قال تعالى : ان علينا جمعه و قرآنه - أى حين أنزلناه نجوماً - فاذا قرأناه عليك - حينئذ - فاتبع قرآنه - أى جملته - ثم ان علينا بيانه ، فى ليلة القدر بانزال الملائكة والروح فيها عليك وعلى أهل بيتك من بعدك بتفريق المحكم من المتشابه وبتقدير الاشياء وتبيين أحكام خصوص الوقائع التى تصيب المخلوق فى تلك السنة الى ليلة القدر الآتية ، قال فى الفقيه : تكامل نزول القرآن ليلة القدر وكأنه أراد به ما قلناه و بهذا التحقيق حصل التوفيق بين نزوله تدريجاً ودفعة واسترحمان تكلفات المفسرين .

وقال الشيخ محمد حسين الاصفهاني النجفى (ره) (٢) : لما كان جميع الحوادث الواقعة فى السنة مقدرة متعينة الاحكام و الحدود فى ليلة القدر على ما يستفاد من الاخبار المستفيضة لزم منه أن يكون الايات التى نزل فى كل سنة ثابتة متعينة فى ليلة القدر التى تقع فى تلك السنة ، و لهذا يصح القول بان القرآن نزل فى ليلة القدر وفى شهر رمضان لانها فيه على ما يستفاد من المستفيضة المعتمدة بالكتاب ، لكن الظاهر من تنكير الليلة فى الآية الثالثة (٣) ورواية حفص المتقدمة ، و ذكر مضمون هذا الجزء منه (أعنى قوله نزل القرآن جملة واحدة الخ ..) على ابن ابراهيم فى تفسيره من دون اسناد الى الامام عليه السلام لكن الظاهر أخذه من رواياتهم

(١) تثبيت خل .

(٢) التفسير ص ٦٩ .

(٣) مراده انا أنزلناه فى ليلة مباركة .

مع ما يشعر به سائر الروايات، أن القرآن نزل في ليلة واحدة جملة - خبر لقوله لكن الظاهر - .

وحينئذ فيمكن أن يقال ان القرآن انما قرر وثبت كلاتبعاً لتقدير النبوة والرسالة لانه لما قدر الرسالة والانذار قدر المرسل به والمنذره لانه من متعلقاته ، ولما كان اعطاء منصب الرسالة رفيعاً لزم عند تعيين المرسل به كما اذا قدر وعين السبب في آخر السنة ، بحيث لا ينفك عن تفرع مسببه عليه ترتب عليه تقدير المسبب في أول السنة الآتية .

والذى يقتضيه النظر الدقيق أن توقيت التقديرات بليلة القدر انما هو فى بعض المراتب النازلة من مراتب القضاء و القدر و فوqe مراتب أخرى الى أن ينتهى الى اللوح المحفوظ الذى رقم فيه جميع ما هو كائن الى يوم القيامة قبل خلق العالم ، ويشبه أن يكون هو أم الكتاب التى يتولد منها أحكام القضاء مرتبة بعد مرتبة الى أن ينتهى الى تفصيل أحكام كل سنة فى ليلة القدر منها وحينئذ فنزول القرآن جملة واحدة يصح أن يكون من عالم اللوح المحفوظ دفعة الى مرتبة تحتها ثم نزوله منها فى مرتبة ثالثة فى كل سنة بقدر هائم نزوله فى هذا العالم فى أجزاء الليالى والايام ويشبه أن يكون المرتبة الثانية هى البيت المعمور أو باطنه وروحه وهو مظهره كما روى ، انتهى .

والتحقيق أن القاعدة فى فهم المراد هو الاخذ بالظواهر ما لم تكن قرينة على الخلاف ، نعم حمل اللفظ على معنى مؤول تبرعاً جائز ولكنه لاحجية فيه قطعاً ، ومن هنا يتبين أن غالب ما ذكره أهل العرفان والتصوف فى معانى الايات و الاخبار و كلمات الادباء ليس بحجة لانهم لم يأتوا على ما ذكره ببرهان يقبله العقلاء لولا تعمد التغافل ، ومن هنا نقول بان ما قاله الكاشانى غير قابل للقبول لانه حمل أولاً البيت المعمور على قلب النبى ﷺ ، وحمل ثانياً القرآن على معانيه دون الالفاظ بمالها من المعانى ، وحمل ثالثاً نزول جبرئيل به على النبى ﷺ على جريانه من قلبه الى لسانه ، وهذه الامور و ما شاكلها غير مرضية لدى العاقل الفطن ، نعم

ما يظهر من الشيخ الاصفهاني النجفي (ره) من تعدد مراتب النزول صحيح بتقريب أن حديث حفص ٩- قرينة واضحة على تعدد مراتب النزول لانه لما سأل الامام عليه السلام بان الله يقول شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن مع أن نزوله كان في مدة عشرين سنة يجيب الامام (ع) بان نزوله جملة واحدة في شهر رمضان كان الى البيت المعمور ، وعلى هذا نقول ان تطبيق الاسم على المسمى المجهول الذي لم نره ولم نتعقله ولم يكن له في الاخبار بيان وتعريف انما هو التزام بلا ملزم ، فاليك البيت المعمور اسم لمكان شريف قابل لنزول القرآن - وهو كما عرفت كلام لفظي مخلوق من الله حادث بماله من المعاني - فيه ، وان شئت قلت ان البيت المعمور بلا طملى ملكى الهى وحيث أن مراتب النزول مختلفة فلنا أن نعتقد بصحة كون مرتبة من مراتب نزول القرآن انما هي قلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن المراتب قلب الوصى (ع) كما روى أنه لما ولد قرأ بحضرة من الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم قبل بعثته الشريفة قوله تعالى (١): قد أفلح المؤمنون ، وحيث يكون نزول القرآن بواسطة جبرئيل نزول تشرىفى وقانونى ، أما التشرىف فواضح حيث أن مجىء رسول من قبل العظيم تعالى لتبليغ كلامه الى حبيبه ، فيه من الشرف ما لا يخفى ، وأما القانونية فلان الانسان الجاهل لا يمكنه الوصول الى أعلى مدارج العلم والمعرفة أنا واحداً فحصول العلم له تدريجى ، أضف اليه أن التكليف لا بد وأن تلقى على المكلفين على كيفية لا توجب التمرد والطغيان منهم ، ولذا ترى بأن تبليغ الخلافة كان آخر ما بلغه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى رسالته الربانية ومع ذلك ترى أن بعضا من المعاندين قد استثقل ذلك وجحد وسأل بعداذ واقع من الله ليس له دافع ، فقطع دابره بحمد الله ولطف منه على أوليائه .

وبالجملة كان لنزول القرآن مراتب ، فصح أنه نزل جملة واحدة وصح أنه نزل نجوما لاختلاف المرتبة كما قلنا ، بل هناك نزول آخر حققناه فى بحث التحريف وهو نزول المفهوم على المصداق الواقعى أو أكمل المصداق ، فراجع هذا المقام .

وأما الليلة التي نزل فيها، وهى ليلة القدر، فقد اختلفوا فيها وربما يظهر من بعض الروايات والادعية التى وردت فى جملة من الليالى أنها متعددة ، فقد يظهر من بعض الروايات أن ليلة النصف من شعبان تقدر فيها الامور، ومن بعضها أن ليلة تسع عشرة من رمضان تقدر فيها الامور، بل قد عرفت اختلاف المراتب فى تفريق الامور تقديرأ وامضاء وابراما و انها توزع على الليالى الثلاث ، ومن بعضها يظهر أن أفضل الليالى فى السنة ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان ، وهى ليلة الجهنى، فقد يستفاد منه أن هذه الليلة هى ليلة القدر.

والتحقيق فى ذلك أن الليلة التى نزل فيها القرآن هى الليلة التى استشهد فيها على بن أبى طالب عليه السلام وهى ليلة احدى وعشرين من شهر الله الاعظم ، دل على ذلك صحيح على بن أبى حمزة الشمالى المروى فى الكافى ، و لكن ذلك لا ينافى تعدد لياالى القدر التى فيها تقدر الامور ، اذ قد عرفت من الاخبار المتقدمة أن تقدير الامور انما هو على الترتيب ، ففى ليلة تسعة عشر يكون التقدير وفى ليلة احدى و عشرين القضاء وفى ليلة ثلاث وعشرين الابرام .

ويبقى الكلام فى سر اختلاف مراتب التفريق و التقدير وعدم منافاة ما ذكر مع جفاف القلم ، فنقول : ان عناية الله تعالى بعباده أوجب المنة عليهم بالانعام والتكرم عليهم بالاحسان ، فأفاض عليهم النعم ووعدهم باكثرها بالشكر بما له من المصاديق الكثيرة من التلفظ بالحمد الى صرف النعم فى المشاريع المقررة لها شرعاً ، وأمرهم بالدعاء زيادة للبركة وتوفير النعمة ، ولما كانت النعم فى معرض الزوال بسبب الطغيان والعصيان ، وكانت الغرائز البهيمية والسبعية تؤهل الانسان لقبول وساوس الشيطان المؤدية الى الوقوع فى ورطة الذنوب، فتح الله سبحانه على المذنبين أبوابا من المغفرة و الرضوان و من التوبة و التضرع اليه تعالى و جبران السعاصى و رد مظالم العباد اليهم وقضاء مافات من العبادات و أداء الحقوق الواجبة باقسامها ، واذابة لحم نبت فى المعصية ونحو ذلك ، مما هو مذكور فى الكتب المعتمدة ومستفاد من الاخبار الكثيرة فالله سبحانه زيادة للافضال وتتميمها

للاكرام فتح أبواباً متفرقة على العباد الى الخيرات ، فقرر أزمناً خاصة و أمكنة مخصوصة وأعمالاً صالحة وأدعية شاملة لأنواع التضمرات والطلبات .

فترى أن الله تعالى جعل كل آن من الانات ليلاً ونهاراً زمان الرجوع اليه وطلب الحاجة منه وجعل الاسحار ربيعاً للابرار وموعداً للاخيار لمناجاته والاستغفار، وجعل كل ما قرب الى الفجر أفضل من غيره وجعل ليلة الجمعة ويوم الجمعة وعشيتها ميقاتاً للتوبة وزماناً لطلب الحاجة ، وجعل ثلاثة أشهر أزمناً للعبادين ومواقيت للتائبين ، وقد ألف علماءنا كتباً عديدة لأعمال تلك الاشهر الثلاثة ، وجعل شهر رمضان منسوباً الى ذاته المقدسة مع أن الزمان معيار انتزاعي للحركات والمتحركات ومع أن كل زمان منه وبهوله ، وجعل ليالى القدر أفضل من غيرها حتى وصلت نوبة التفضيل الى أفضل تلك الليالى وأنها هل هى ليلة احدى وعشرين كما هو الراجح بنظرنا ، أو ليلة ثلاث وعشرين كما عن بعض علمائنا ، ومن هنا تعرف أن سر اختفائها أو اخفائها من المعصوم (ع) لها كما فى رواية حسان بن مهران ورواية الثمالى انما هو ترغيب المشتاقين الى رحمة رب العالمين وعدم اكتفائهم بليلة واحدة فى الاتيان بالأعمال الصالحة والتوبة والانابة ، فترى أن المعصوم (ع) يقول بانه ما يسر ليلتين ، ويتفرع على هذا أن الله سبحانه يقدر المقادير فى ليلة ويمن على عباده بتوسيع المجال لطلب المغفرة والبركة وغفران السيئة ودفع البلية فى ليلة أخرى ، وهكذا فتعدد الليالى وكونها ثلاثة أو أزيد فى تقدير الامور لا ينافى وحدة الليلة المباركة التى نزل القرآن فيها .

ويبقى الكلام فى جفاف القلم وعدم منافاته مع التقدير .

فنقول توضيحاً لما سبق : ان علمه تعالى بالاشياء لا ينافى تقديراته لان معنى التقدير جعل مقتضى لشيء أو شرط له أو مانع عنه فاذا تحقق المقتضى و الشرط ولم يكن هناك مانع ، وجد المقتضى (بالفتح) واذا فقد المقتضى أو الشرط أو وجد المانع لم يوجد المقتضى (بالفتح) وكل ذلك معلوم عند الله أزلاً ، فلنفرض ان لمقدار من الرزق مقتضى وهو الحياة مثلاً ولزيادته مقتضى آخر كالانفاق فى سبيل الله ، ولفعليته مانع وهو نهر السائل وهكذا كان لمقدار من العمر مقتضى و لزيادته مقتضى آخر

ولنقصه مانع .

وعلى هذا فيكون زيادة الرزق أو نقصه وكذا زيادة العمر أو نقصه لما ذكرنا، وينقسم - لذلك - الاجل الى معلق و محتوم ، و لا ينافى هذا التقسيم قول الله تعالى (١) : فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ، اذ كل ذلك كان معلوماً عند الله أزلا ، و لا ينافى اختيار العبد جزماً (٢) : بمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب . فعلى الخبير أن يغتنم الفرصة ويأتى بالطاعة ويجتنب المعصية ولا يغتر بما قرع سمعه من جفاف القلم اذ من الواضح أن سعيه سوف يرى.

وفقنا الله للعمل الصالح و الانابة اليه ، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين والحمد لله رب العالمين (٣) : ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم .

(١) الاعراف، الاية ٣٤ . (٢) الرعد، الاية ٣٩ .

(٣) البقرة، الاية ١٢٧ .

الفهرس

المطالب

الصفحة العنوان

- ٢ - الامر الاول : ١ - اختلاف الفرق الاسلامية فى كيفية التفسير (١) أهل السنة
(٢) الوهابية (٣) الخوارج (٤) الاصوليون من الشيعة الامامية
(٥) الاخباريون من الشيعة .
- ٢ - الخبر الموثوق به حجة عقلائية لاتعبدية .
- ٣ - ظواهر الالفاظ حجة ومنها ظواهر القرآن .
- ٤ - استدلال الاخباريين على عدم حجية ظواهر القرآن بأمرين
والجواب عنهم .
- ٢٠ - الامر الثانى : ١ - التدبر فى القرآن ٢ - الهداية ومراتبها .
- ٢٥ - الامر الثالث : ١ - التفسير ، موارده ، وجوب رعاية فهم الالفاظ والتراكيب
الكلامية والاطلاع على الحقائق وأنواع المجازات - اللفظية
الاسنادية - العقلية .
- ٢ - الفرق بين التفسير والتأويل .
- ٣٣ - الامر الرابع : القراءات وما يتعلق بها ١ - جدول القراء ٢ - تواتر القراءات
السبع ؟ ٣ - تواتر الموجود ؟ ٣ - القراءات من الله كلها أم لا
٥ - هل هى حجة بأجمعها ؟ ٤ - هل يعامل مع القراءتين
معاملة المتعارضين ؟ .
- ٤٨ - الامر الخامس : امتناع وقوع التحريف فى القرآن ١ - تعريف التحريف
٢ - ثمرة البحث ؟ ٣ - القول بالتحريف باطل غير مضر
٤ - ولا يخل بالمذهب ٥ - أدلة القائلين بالتحريف ٤ - أدلة القائلين
بعدم التحريف ٧ - التحقيق فى المقام .
- ١١٤ - الامر السادس : تخصيص الكتاب بالخبر الواحد ١ - هل للعام صيغة خاصة ؟
٢ - الحكومات وأنواعها ، ٣ - أقوال العلماء .
- ١٣٠ - الامر السابع : هل يجوز نسخ الكتاب بالخبر الواحد ١ - تعريف النسخ لغة

- ٢ - تعريفه اصطلاحاً ٣ - أقوال العلماء فى النسخ ٤ - التحقيق فى موارد النسخ ٥ - لم ينسخ القرآن بالخبر الواحد .
- ١٦٠ - الامر الثامن: كيفية نزول القرآن ١ - تعريف النزول و أنه ذو مراتب
- ٢ - القرآن فعل و ليس بصفة ٣ - عدم منافاة جفاف قلم التقدير مع تأثير أفعال العباد خيراً و شراً ٤ - أقوال العلماء فى نزول القرآن .

جدول الصواب

الصفحة	السطر	الصواب
١١	١	مبين ، زائدة
١٥	العنوان	حجة
٢٣	العنوان	التدبر
٥٢	العنوان	الامر الرابع
٧١	٢١	القراء قسيمة لقراءة
٨١	العنوان	هل اعتصم
٨٩	١٦	عليه السلام
٩٠	٦	فقال
٩٦	٢	عن ، زائدة - الحجية
١٠٢	٢١	تخفيف
١١٠	١٣	لدينا
١١٥	٧	المستعملين
١١٥	١١	التدريس
١٢٧	١١	الامة
١٢٨	١٥	ههنا ، ٢٠ ان النفس
١٦٢	١١	النزاع